

Tw: @blossom\_mo0n lg: fl0r\_7

## ¿A qué nos referimos con cambio cultural? Aportes para la reflexión Érica Lander

### 1-Introducción

Somos individuos culturalmente conformados, en situaciones particulares. El cambio cultural analizado se sustenta en la idea de que las realidades, al igual que la diferenciación de clase, la diferenciación de género, de origen y/o étnica, están enraizadas en la estructura económica de la sociedad, no es posible pensarlas como esferas separadas. Sobre estas experiencias se produce la construcción social de un conjunto de significados que, además, se encarnan en instituciones, prácticas y relaciones.

Los cambios en términos jurídicos no traen aparejados, inmediatamente, los cambios necesarios en términos socioculturales.

la realidad no es algo natural, se manifiesta a través de la interpretación. Esto nos remite al orden de lo simbólico.

Esas construcciones compartidas están constituidas por conocimientos, ideas, imágenes, sentimientos, actitudes y comportamientos, que conforman nuestra manera de representar lo que sucede, de pensar nuestras formas de actuar y relacionarnos, en definitiva, de hacer.

Producir sentido implica: representar las realidades exteriores e interiores a las personas; interpretarlas; organizar esas relaciones y también legitimarlas o deslegitimirlas. (Cf. Godelier 1989 [1984])

### 2- Recorrido conceptual

Inicialmente será necesario entender que el sentido de la realidad es fruto de un proceso de construcción e institucionalización, en esta línea planteamos que es necesario la desnaturalización de esos sentidos que vivimos como dados.

#### 2.1. Ruptura del sentido común

Nuestro pensamiento es una construcción compartida y no individual. ¿A qué remite el concepto de sentido social? Nos referimos al conjunto articulado y en tensión permanente de conocimientos, ideas, imágenes, sentimientos y actitudes que esgrimimos cotidianamente. Como ya señalamos, es necesario distinguir que este sentido, en muchos casos, no se basa en experiencias propias o individuales, sino en experiencias sociales instituidas, sedimentadas y vividas como propias (Cf. Berger y Luckmann 1978). Estas relaciones simbólicas conforman nuestro sentido de la realidad, es decir, aquello que consideramos como lo establecido o lo "dado por hecho". Dice Elsie Rockwell que "el 'sentido común' es un conjunto múltiple, heterogéneo, que incluye tanto mitos y certezas como conocimientos y concepciones acerca de 'lo real'. Ese sentido social es el que nos permite actuar en cada momento, constituye un conocimiento práctico; nos orienta en cuanto a qué debemos percibir, pensar y sentir. Pero ese sentido social tiene una particularidad, no es universal.

El sentido social nos permite percibir situaciones, reconocerlas, interpretarlas y actuar en consecuencia, pero la manera en la que combinamos ese conocimiento social con nuestras propias experiencias y las de otros, es una creación original que se articula en cada grupo, en cada circunstancia, en cada tiempo y lugar. Considerar las relaciones sociales en toda su complejidad implica tener en cuenta estos sentidos construidos y los "acentos" que se imponen en determinados momentos; los que representan posiciones sociales enfrentadas, y remiten a las categorías de clase, género, generación, etnia.

La ideología refiere "a las imágenes, conceptos y premisas que proporcionan el marco mediante el cual representamos, interpretamos, entendemos y "le damos sentido" a algún aspecto de la existencia social. [...] Las ideologías no consisten en conceptos aislados y separados, sino en la articulación de diferentes elementos en un conjunto o cadena de significados peculiar"

Esta primera acepción del término ideología corresponde a lo que llamamos "concepción del mundo", es el "lenguaje en que se expresa y representa lo que una sociedad dada considera como las relaciones más importantes que hay entre los individuos y sus condiciones de existencia"

La segunda acepción del término, que este sistema constituye la expresión de una clase.

En ciertos casos, una realidad opresiva o injusta termina siendo legitimada de manera irreflexiva por este conocimiento práctico, lo evidencian frases estandarizadas que toman como inevitables determinados procesos. En este punto es necesario recordar que el sentido común del que estamos hablando remite a un pensamiento conservador y simplificador, que no está abierto al cambio ni a las nuevas ideas, tampoco a la reflexión. Para revertir estas situaciones es importante diferenciar el "buen sentido", en términos de Antonio Gramsci 13 —la capacidad de diferenciar lo verdadero de lo falso, la posibilidad de construir una reflexión a partir de ideas y evidencias que adquirimos en nuestra existencia—, del "sentido común" —un pensamiento masificado, impreciso e irreflexivo—. Este sentido común remite, entonces, a lo vivenciado o experimentado de manera irreflexiva, implica "participar de una concepción del mundo impuesta mecánicamente por el ambiente externo" (Gramsci 2004: 364), sin nuestra participación consciente, pensada y responsable.

Es importante tener en cuenta que la posición neoliberal se sostiene, pese a todo, porque ha logrado a través de los años construir un sentido común legitimador de esos procesos. Esa construcción ha recurrido a diversas estrategias: la simplificación de la realidad, la deshistorización de los procesos sociales, el reforzamiento del individualismo, la competencia y el exitismo como parámetros de análisis, el desprestigio de todo lo que remita a una visión colectiva y solidaria de sociedad, la ruptura de la organización social, la imposibilidad de reclamar por los derechos adquiridos ante la flexibilización laboral, la exaltación del mercado y la eficiencia del ámbito privado frente a la ineficiencia y corrupción del Estado, entre otros. (Cf. Tapia 2008)

A todo esto tenemos que agregar un aspecto que todavía no mencionamos, que ese sentido social (buen sentido y/o sentido común) se vivencia como la realidad gracias a que ha sido naturalizado, o sea, esa realidad es vivida como algo dado y no como algo construido;

Es esa vivencia, además, la que oculta que esa realidad es el resultado de ciertos procesos económicos, políticos y socioculturales; y que esa falta de cuestionamiento y quietismo, en muchos casos, puede beneficiar a sectores sociales concretos; pero que, además, esto no siempre coincide con los propios intereses. De esta manera, terminan legitimándose las degradantes condiciones de existencia de algunos sectores de la sociedad que deberían ser objetadas y transformadas más que justificadas.

La naturalización es el resultado de un mecanismo ideológico <sup>16</sup>, remite a la aceptación de una realidad determinada en dos sentidos: en primer lugar, se evade la discusión —vemos que sobre ella no se ejerce reflexión ni crítica— y, en segundo lugar, se profundiza el desconocimiento sobre su construcción; esa realidad, en definitiva, es el resultado de determinados procesos, intereses y agentes. En este sentido, se ha planteado que en muchos casos nuestras opiniones adquieren modalidades dóxicas, es decir, son el resultado de opiniones o percepciones que tienden a ver al mundo como evidente (natural e incuestionable) sin caer en la cuenta de que, en realidad, esos conocimientos son arbitrarios y engañosos.

Luego de la desnaturalización, el segundo paso a dar para continuar con el análisis del proceso que tienda a la ruptura de los sentidos sociales establecidos, es el reconocimiento del papel constituyente que asumen las representaciones culturales: orientan nuestra mirada, nuestra percepción, posibilitan determinadas sensibilidades y actitudes. Por esto, las formas en las que nos relacionamos no están desligadas de nuestras percepciones e ideas, si pretendemos cuestionar importantes problemas sociales actuales, resulta acuciente comenzar a desenmascarar el papel que cumple la imposición hegemónica de sentido en estos procesos.

## **2.2. Cultura y construcción de sentido**

Para avanzar sobre el concepto tomaremos dos aportes; por un lado, el de Alejandro Grimson, quien plantea que comprende las prácticas, las creencias y los significados compartidos, fuertemente sedimentados: cultura es la “trama de prácticas, rituales, creencias, significados, los modos de vivir, de sufrir e imaginar” (2010: 2). Por el otro, el de Raymond Williams, quien define a la cultura “como proceso social total” en que los hombres definen y configuran sus vidas”. (op. Cit.: 129)

La idea de que el concepto de cultura se refiere a la capacidad productora o transformadora que tenemos los seres humanos, agrega que tanto la concepción acerca de qué se considera trabajo (en términos empíricos o concretos), así como el valor social que se le da al trabajo, y el marco de relaciones sociales en el que se desarrolla difiere de una sociedad a otra.

Es decir, no todas las actividades envuelven los mismos significados o valores; aquello que se considera como una práctica de subsistencia en una sociedad, puede ser una práctica relacionada al establecimiento de jerarquías sociales y/o económicas en otra. Entonces, las maneras de concebir estas ocupaciones no pueden desligarse de los modos de significar culturalmente estas prácticas ni de la estructura de relaciones socio-económicas particulares en las que se desarrollan.

A través del trabajo se expresan las relaciones sociales ya existentes, por ejemplo, a través de las maneras de representar las categorías de clase, género o etnia. El trabajo no solo produce cosas, además, a través de él se construyen relaciones entre las personas que participan en ese proceso; y también representaciones e ideas acerca de las actividades que se desarrollan y las relaciones que se tejen (Cf. Comas D’Argemir op. cit.; Wolf op. cit.; Godelier op. cit.). Las construcciones ideológicas <sup>20</sup>, en este caso, remiten a esa experiencia vivida en los procesos de trabajo; esas experiencias son cambiantes, y esto tiene que ver con los contextos sociales en los que ese trabajo se desarrolla.

En contextos racistas, las personas imaginadas como inferiores serán las asociadas a tareas que no requieran habilidades intelectuales sino ciertas capacidades físicas que, se cree, “determinan” aptitudes para ciertos trabajos, los que no demandan calificación profesional. Estos significados y prácticas son construcciones sociales, por eso no podemos dejar de tener en cuenta la heterogeneidad y complejidad de los grupos sociales que construyen estas tramas de prácticas y significados. Wolf plantea que “lo que llamamos cultura abarca una amplia reserva de inventarios materiales, repertorios conductuales y representaciones mentales que se ponen en movimiento gracias a muchos actores sociales, quienes se diversifican en términos de género, generación, ocupación y adhesión ritual. Estos elementos culturales que se producen socialmente remiten a sentidos múltiples y polisémicos, es decir, no hay un acuerdo unívoco acerca del sentido de cada una de estas cuestiones que componen lo cultural, o acerca de las maneras de hacer y significar la realidad. Además, esos sentidos están permanentemente siendo disputados, los integrantes de una sociedad no siempre acuerdan con los sentidos impuestos, se generan resistencias, tensiones y pugnas alrededor de ellos. Por todo esto, los diversos elementos culturales mencionados conforman un repertorio heterogéneo que está en constante cambio, la cultura está siendo construida permanentemente a partir de lo que hoy en día llamamos “lucha simbólica” o “batalla cultural”, la cultura se transforma en una “arena de luchas”.

Para abordar los conceptos polisemia (muchos significados de una palabra) y lucha simbólica podemos tomar dos ejemplos.

Los significados son contruidos pero, al ser múltiples, es importante entender que también son seleccionados en cada momento por los actores sociales para poder transmitir ideas, imágenes, sensaciones, emociones, experiencias, y también “acentos” valorativos, con orientaciones e intencionalidades sociales particulares.

Las múltiples representaciones o imágenes que genera el concepto de “estar descalzo” se asocian a vivencias, prácticas, sentimientos, ideas y situaciones diversas que son en definitiva el tema del discurso.

Podemos ver que el sentido de las representaciones y prácticas, que describimos con algunas palabras y no con otras, se adquiere finalmente al enlazarlas con otros conocimientos.

El segundo ejemplo que retomaremos para comprender a qué nos referimos con polisemia y lucha simbólica, nos introduce en otra interesante disputa de sentido dentro del campo político y económico, la que se da alrededor de la llamada “Conquista del desierto”

En primer lugar, fue durante el siglo XIX que se impuso el término “Conquista del desierto” como expresión justificadora del avance perpetrado sobre la frontera interior; que, además, planteaba una contradicción de sentido: la necesidad de avanzar a través de sucesivas campañas militares para lograr la “conquista” de un lugar “despoblado”.

En segundo lugar, durante el siglo XX se precisaron otras posturas, tanto desde la academia como de la sociedad civil se comenzaron a denunciar estas campañas militares, planteando que durante un largo período se eludió el tratamiento de este proceso histórico en los términos adecuados, la denominada “campaña al desierto” fue en realidad un “genocidio republicano”.

En tercer lugar, vemos que en la actualidad vuelve a plantearse otra controversia alrededor del término, aparecen sectores de la población reivindicando estos procesos genocidas, bajo la figura de una supuesta “Comisión Permanente de Homenaje a la Conquista del Desierto”.

Evidentemente el proceso de lucha alrededor del sentido es continuo, las batallas simbólicas ganadas una vez no cierran la disputa, siempre puede aparecer otra posibilidad de sentido que pugne por imponerse en contextos particulares. El contexto político-social que puso nuevamente en el tapete este tema se relaciona con los juicios a civiles y militares, co-participes de la última dictadura cívico/militar genocida; pero también hay que

tomar en consideración para poder comprender estas disputas, advierte Bayer, los intereses económicos de los sectores que más se enriquecieron con ambos procesos genocidas, el de fines del siglo XIX y el del siglo XX.

Estos acentos valorativos o modos diferenciales de darle sentido a la realidad, a lo que hacemos, a lo que pensamos, a nuestras interacciones, a las posturas que sostenemos, son las que nos permiten ver que la sociedad está constituida de manera heterogénea, compleja y contradictoria, por ende, sus producciones culturales están en relación con esa complejidad. Es por esto que la idea de lo compartido en la cultura, señalada por Grimson, no está centrada en lo que homogeniza, sino en la noción de lo colectivo, es decir, lo que no es individual. La sociedad puede ser imaginada como una "red de relaciones" que se tensan y se aflojan de acuerdo a las diversas circunstancias que se desarrollan.

### **2.3. La incorporación del sentido**

¿De qué manera eso que resulta ser una construcción se naturaliza? Las formas culturales que provienen de experiencias comunes y compartidas son interiorizadas, es decir, son incorporadas en forma de "habitus". Este autor define el habitus como el conjunto de "esquemas de percepción, pensamiento, expresión y acción"

Conforma el conjunto de esquemas que posibilitan que se generen interpretaciones y organicen prácticas, a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él. Entonces, son principios ordenadores para pensar, sentir y actuar asociados a la posición social ocupada y a las condiciones en las que se producen estos principios, es decir, son esquemas que están históricamente y socialmente situados, responden a circunstancias específicas y a las maneras en las que los diferentes grupos se relacionan. Integran todas las experiencias pasadas y funcionan cotidianamente como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes/personas. Esto remite al carácter constituido y constituyente de lo social. Las representaciones y prácticas son estructuradas por la sociedad porque se han ido constituyendo a partir de las experiencias grupales compartidas y sedimentadas a lo largo de la historia; pero a su vez son subjetivamente estructurantes porque es a través de la incorporación de estos esquemas básicos (que recuperan las experiencias grupales) que se conforman los pensamientos, ideas, percepciones y acciones de las y los sujetos.

Entonces, la sedimentación de prácticas, creencias y significados se produce a través de la imposición de estas pautas culturales a todo el grupo. Estas pautas culturales, si bien son el producto de las luchas anteriores son incorporadas como las únicas posibles, como la forma natural de organización de esa sociedad. Son transmitidas como una herencia, con profundo arraigo en el pasado, por ende, se perciben como inmodificables y evidentes, como el resultado de la aceptación grupal.

### **2.4. Identidad y sentido de pertenencia**

El concepto de identidad remite al sentido de pertenencia basado en oposiciones simbólicas, es decir, es un sentido construido alrededor del significado otorgado a los grupos, los rótulos, las relaciones, las posiciones y los valores adjudicados a cada una de estas cuestiones.

Las identidades que se construyen son transitorias y relacionales y, además, permiten a los grupos diferenciarse, al recurrir a definiciones propias y ajenas a través del establecimiento de fronteras, podemos definir esto como procesos de identificación. Esas fronteras son construcciones culturales, que actúan como principios de visión y de división, siguiendo a Bourdieu. Por eso Denys Cucho dice que "lo que crea la separación, la "frontera", es la voluntad de diferenciarse y la utilización de ciertos rasgos culturales como marcadores de identidad específica". Este sentido de pertenencia se construye a partir de la apropiación de determinados repertorios culturales, que son esgrimidos estratégicamente en momentos de contacto; activan estrategias de identificación, diferenciación y clasificación: "Permite que el individuo se ubique en el sistema social y que él mismo sea ubicado socialmente".

La construcción de una representación sobre el propio grupo y sobre los otros refleja:

- ▣ el sistema de categorías disponibles socialmente: ser porteño o bonaerense; ser argentino o extranjero; ser trabajador o desocupado; ser rico o pobre, etc.
- ▣ las expectativas posibles: son todos los sentidos que construimos y articulamos alrededor de las categorías sociales; qué es lo deseable en cada uno de los casos, lo valorado de manera positiva por nuestra sociedad y, por ende, a lo que aspiramos.
- ▣ el lugar ocupado en el espacio social: evidentemente dentro de los pares señalados las primeras categorías remiten a lugares favorables dentro de la sociedad.

De ahí que sea fundamental tener en cuenta que las estrategias identitarias pueden manipular o modificar la cultura, resignificando las clasificaciones, los sentidos que se tejen alrededor de ellas, o las prácticas que orientan estos sentidos, es por esto que luchar por la identidad es luchar por el reconocimiento social de la diferencia.

La identidad es construida socialmente a través de múltiples contactos entre diversos grupos; en estos procesos se apela, de manera estratégica y selectiva, a determinados elementos culturales diferenciadores, que además de ser principios de visión se establecen como principios de división; es decir, no sólo posibilitan la constitución de ideas, imágenes y sentimientos alrededor de los diferentes grupos que se conforman sino que, al mismo tiempo, establecen las fronteras entre esos grupos que significan y viven la realidad de una manera diferente.

Sólo algunos elementos culturales son utilizados por los actores sociales como "emblemas" o marcas de diferencia (formas de vida, hábitos, lenguaje, vestimenta, etc.), al mismo tiempo que otros elementos son soslayados; así, importantes diferencias al interior de un grupo pueden ser desechadas y negadas en algunas relaciones, al privilegiar aquello que iguala y homogeneiza. En estos casos, lo significativo es lo que separa y diferencia del otro.

Además, la identidad también se construye a través de la mirada del otro. En este sentido Bourdieu planteaba que la existencia social de un grupo consiste no sólo en ser percibido sino que también está relacionada a la posibilidad de ser percibido o reconocido legítimamente como distinto. La construcción de una percepción negativa acerca de determinados criterios, seleccionados para definir a un grupo, conlleva la falta de reconocimiento de ese grupo a través de la estigmatización.

En este punto, entre la mirada negativa externa y la autopercepción positiva, es donde se libra la batalla por el sentido, la lucha por las clasificaciones busca la transformación del estigma en emblema. Hay un aspecto dentro de estos procesos que resulta forzoso remarcar: los actores sociales están posicionados en lugares diferentes y desiguales dentro de la sociedad, es decir, estos procesos de producción de significados, que configuran las vidas de los integrantes de una sociedad, no resultan accesibles de manera igualitaria. Ciertos sectores logran construir imágenes favorables sobre el propio grupo, disputar sentidos negativos sobre estas pertenencias e incluso imputar visiones desfavorables a otros grupos.

## **2.5. Poder y hegemonía**

Si comenzamos a interconectar los conceptos hasta aquí trabajados se podrá percibir el principal argumento que funciona como eje vertebrador de esta discusión: la configuración y organización del sentido social es una de las principales estrategias en los mecanismos de dominación simbólica —necesarios en cualquier tipo de dominación material—, ya que no sólo legitiman las relaciones de poder establecidas sino que, además, obturan toda posibilidad de reconocimiento de la violencia implícita en la imposición de pensamientos conservadores y justificadores de la desigualdad social. Esta aceptación o quietismo, al mismo tiempo, aleja la posibilidad de imaginar una eventual transformación de esa situación injusta, que no se vive como un problema sino como una realidad que hay que aceptar, mecanismo de dominación ampliamente trabajado por diversas disciplinas sociales. Eric Wolf, en *Figurar el poder*, plantea las relaciones que existen entre el poder y las ideas, advierte que el poder se manifiesta en las maneras en que las sociedades se organizan y en las configuraciones culturales que construyen, por eso propone como tarea

La incorporación de las pautas culturales del grupo (habitus para Bourdieu) constituye el fundamento de toda hegemonía, ya que configura un proceso de producción e imposición del sentido de un sector sobre otro. Pero, además, existen otros mecanismos de persuasión cotidiana que son adoptados para convencer y ampliar el consenso alrededor de realidades que, en muchos casos, son contrarias a los intereses de los sectores que las sostienen y defienden.

En momentos de crisis se visibilizan y enfatizan aún más estas luchas simbólicas que pretender fijar las fronteras; las identidades van siendo construidas a partir de la creación de jerarquías y legitimidades que definen de qué manera se conforman los grupos en disputa. La particularidad es que, en muchos casos, estas luchas en las que se participa no se hacen conscientes, y la posibilidad de transformar la realidad sólo se concreta al intervenir en esas luchas de manera consciente y reflexiva.

Históricamente, dentro de la clase media 38 argentina, las transformaciones económicas, sociales y políticas han generado sentimientos de amenaza e incertidumbre. Esos sentimientos siempre se han dirigido hacia los sectores más bajos, los peor posicionados, sin tomar en cuenta las posibles relaciones conflictivas con los sectores más altos. Las modificaciones en los consumos que provocan estas crisis, que se viven como pérdidas en cuanto a la posición alcanzada, son indicadores actuales para entender los comportamientos de estos sectores medios.

En síntesis, la dimensión del sentido que permite articular lo que percibimos como información, los conocimientos que adquirimos por medio de la propia experiencia y las valoraciones que hacemos de la realidad, resulta fundamental en los procesos de producción hegemónica. Entonces, construir hegemonía es construir legitimidad social en términos político-ideológico-culturales; ya que es ese poder cultural o simbólico el que logra fijar el sentido de la realidad en términos cotidianos, al favorecer la aceptación de las posiciones ocupadas, percibidas y vivenciadas como naturales y necesarias y no ya como arbitrarias, interesadas e impuestas.

## **3- Reflexiones finales**

Para terminar vamos a resumir las ideas hasta aquí discutidas. Vemos que es necesario remarcar que la definición de la realidad no es una actividad individual y libre, sino que está histórica, cultural y socialmente instituida. En este sentido, las luchas simbólicas se libran en un mundo cargado de significaciones socialmente establecidas, es por esto que las representaciones culturales son sociales, las construyen los grupos en contextos particulares. Así mismo, las estructuras sociales son internalizadas, incorporadas en los sujetos en forma de esquemas de percepción, pensamiento y acción: los habitus. No por esto son rígidas. Las luchas simbólicas se libran procurando transformaciones, tensando los sentidos sostenidos por los diferentes grupos sociales. El reconocimiento del propio grupo, como diferente y como legítimo, es uno de los elementos en disputa en estas luchas simbólicas. La cultura no sólo cumple un papel clave para la reproducción social, mediante la fijación de un sentido común que colabora en la adaptación o incorporación social, sino que también actúa como un potente espacio para el cambio social, por medio de la impugnación del sistema: permite el necesario cuestionamiento o desnaturalización de la arbitrariedad social, colabora en el planteamiento de nuevas categorías de percepción y clasificación que ponen en cuestionamiento el desprestigio construido alrededor de algunos grupos al develar el papel que han tenido estas categorías para justificar, y favorecer, el sostenimiento de la desigualdad social.

## **VI. CULTURA E IDENTIDAD Cuché**

La cultura puede no tener conciencia identitaria, en tanto que las estrategias identitarias pueden manipular e inclusive modificar una cultura que, en ese caso, no tendrá gran cosa en común con lo que era antes. La cultura se origina, en gran parte, en procesos inconscientes. La identidad remite a una norma de pertenencia, necesariamente consciente porque está basada en oposiciones simbólicas. En el campo de las ciencias sociales, el concepto de identidad cultural se caracteriza por su polisemia y su fluidez

El concepto de identidad cultural surgió en los años cincuenta en Estados Unidos. En ese momento, los equipos de investigación en psicología social intentaban encontrar una herramienta adecuada para dar cuenta de los problemas de integración de los inmigrantes. Este enfoque, que concebía la identidad cultural como determinante de la conducta de los individuos y como más o menos inmutable, será superada luego por concepciones más dinámicas, que no hacen de la identidad algo dado, independiente del contexto relacional.

Para la psicología social, la identidad es una herramienta que permite pensar la articulación de lo psicológico y de lo social en el individuo

La identidad social de un individuo se caracteriza por el conjunto de sus pertenencias en el sistema social: pertenencia a una clase sexual, a una clase ataria, a una clase social, a una nación, etc. La identidad permite que el individuo se ubique en el sistema social y que él mismo sea ubicado socialmente.

### **LAS CONCEPCIONES OBJETIVISTAS Y SUBJETIVISTAS DE LA IDENTIDAD CULTURAL**

Existe una relación estrecha entre la concepción de la cultura y la de la identidad cultural. Los que asimilan la cultura a una “segunda naturaleza”, que se recibe como herencia y de la que sería imposible escapar, conciben la identidad como algo dado que definiría de una vez y para siempre al individuo y que lo marcaría de manera casi indeleble. Desde esta perspectiva, la identidad cultural remitiría, necesariamente, al grupo original de pertenencia del individuo.

Es decir que definiría al individuo de manera certera y auténtica. Esta representación casi genética de la identidad, que sirve de apoyo a las ideologías del arraigo, termina en la “naturalización” de la pertenencia cultural.

El individuo, por su herencia biológica, nace con los elementos constitutivos de la identidad étnica y cultural, entre las cuales se encuentran las características fenotípicas y las cualidades psicológicas pertenecientes a la "mentalidad", al "genio" propio del pueblo al que pertenece. La identidad está basada en un sentimiento de pertenencia de algún modo innato. La identidad se piensa como una condición inmanente del individuo y se la define de una manera estable y definitiva. En un enfoque culturalista, el acento no se pone en la herencia biológica, a la que no se considera determinante, sino, por el contrario, en la herencia cultural, vinculada con la socialización del individuo en el seno de su grupo cultural. Sin embargo, el resultado es casi el mismo ya que, según este enfoque, el individuo llega a interiorizar los modelos culturales que se le imponen, de manera que no podrá hacer otra cosa que identificarse con su grupo de origen.

Otras teorías de la identidad cultural, calificadas de "primordialistas", consideran que la identidad etnocultural es primordial porque la pertenencia al grupo étnico es la primera y las más fundamental de todas las pertenencias sociales, aquella en la que se crean los vínculos más determinantes, porque se trata de vínculos basados en una genealogía común (véase, especialmente, Geertz [1963]). En el grupo étnico se comparten las emociones y las solidaridades más profundas y más estructurantes. Definida de este modo, la identidad cultural aparece como una propiedad esencial inherente al grupo porque es transmitida en y por el grupo, sin referencia a los otros grupos.

Ahora bien, para los "subjetivistas", la identidad etnocultural no es otra cosa que un sentimiento de pertenencia o una identificación con una colectividad más o menos imaginaria. Para estos analistas, lo que cuenta son las representaciones que los individuos se hacen de la realidad social y de sus divisiones. Pero el punto de vista subjetivista llevado al extremo concluye en una reducción de la identidad a una cuestión de elección individual arbitraria, puesto que cada uno es libre de realizar sus propias identificaciones. Finalmente, tal identidad puede, según este punto de vista, ser analizada como una elaboración puramente fantástica, que nace de la imaginación de algunos ideólogos que, persiguiendo fines más o menos confesables, manipulan a masas más a menos crédulas.

### **LA CONCEPCION RELACIONAL Y SITUACIONAL**

Adoptar un enfoque puramente objetivo a puramente subjetivo para abordar la cuestión de la identidad es encerrarse en un callejón sin salida. Es razonar haciendo abstracción del contexto relacional, el único que puede explicar por qué, por ejemplo, en tal momento, tal identidad se afirmó o, por el contrario, se reprimió en tal otro momento. Si la identidad es una construcción social y no algo dada, si está originada en la representación, no por eso es una ilusión que dependería de la pura subjetividad de los agentes sociales. La construcción de la identidad se hace en el interior de los marcos sociales que determinan la posición de los agentes y por lo tanto orientan sus representaciones y sus elecciones.

La identidad es una construcción que se elabora en una relación que opone un grupo a los otros con los cuales entra en contacto. Fredrik Barth [1969] fue el pionero de esta concepción de la identidad como manifestación relacional, que permite superar la alternativa objetivismo/subjetivismo. Los miembros de un grupo no son percibidos como absolutamente determinados por su pertenencia etnocultural, ya que ellos mismos son los actores que le atribuyen una significación a ésta en función de la situación relacional en la que se encuentran.

Esta concepción dinámica de la identidad se opone a la que la considera un atributo original y permanente, que no puede evolucionar

No hay identidad en sí, ni siquiera únicamente para sí. La identidad es siempre una relación con el otro. Dicho de otro modo, identidad y alteridad tienen una parte en común y están en una relación dialéctica.

La identificación puede funcionar como afirmación o como asignación de identidad. La identidad es siempre un compromiso, una negociación —podría decirse—, entre una "auto-identidad" definida por sí misma y una "heteroidentidad" o una "exoidentidad" definida por los otros [Simón, 1979, P. 24]. La heteroidentidad puede concluir en identificaciones paradójicas: por ejemplo, en América Latina, a fines del siglo XIX y a comienzos del XX, los inmigrantes sirio-libaneses, en general cristianos, que huían del imperio Otomano, eran designados (y siguen siéndolo) como Turcos, porque llegaban con

De acuerdo con la situación relacional, es decir, en particular, la relación de fuerza entre los grupos de contacto —que puede ser una relación de fuerzas simbólicas— la autoidentidad tendrá más o menos legitimidad que la heteroidentidad. La heteroidentidad, en una situación de dominación caracterizada se traduce en la estigmatización de los grupos minoritarios. En muchos casos llega a la que se denomina "identidad negativa"

Sin embargo, un cambio de la situación de relaciones inter-étnicas puede modificar profundamente la imagen negativa de un grupo. Esto es lo que les sucedió a los Hmong, refugiados de Laos en Francia en los años setenta. En Laos, donde constituían una minoría étnica muy marginal, se los conocía como "Meo", nombre que les habían puesto los Lao, el grupo mayoritario

Entonces, la identidad es lo que se pone en juego en las luchas sociales. Todos los grupos no tienen el mismo "poder de identificación", pues el poder de identificación depende de la posición que se ocupa en el sistema de relaciones que vincula a los grupos entre sí

Como explica Bourdieu, en un artículo al que ya se considera clásico, "La identidad y la representación" [1980], solo los que disponen de una autoridad legítima, es decir, de la autoridad conferida por el poder, pueden imponer sus propias definiciones de ellos mismos y de los otros. El conjunto de las definiciones identitarias funciona como un sistema de clasificación que fija las posiciones respectivas de cada grupo. La autoridad legítima tiene el poder simbólico de hacer reconocer como fundadas sus categorías de representación de la realidad social y sus propios principios de división del mundo social y, por eso mismo, hacer y deshacer los grupos.

El poder para clasificar lleva a la etnicización de los grupos subalternos. Estos son identificados a partir de características culturales externas que son consideradas consustanciales y, por consiguiente, casi inmutables. Esto proporciona un argumento para su marginación, incluso su inclusión en una minoría: son demasiado diferentes para estar totalmente asociados a la conducta de la sociedad.

Si se entiende a la identidad como el lugar en el que se ponen en juego luchas, la noción se vuelve problemática. Por lo tanto, no hay que esperar que las ciencias sociales den una definición justa e irrefutable de tal o cual identidad cultural.

### **LA IDENTIDAD, UN ASUNTO DE ESTADO**

Con la edificación de los Estados-naciones modernos, la identidad se volvió un asunto de Estado. El Estado se convirtió en el gerente de la identidad para la cual se instauran reglamentos y controles. En la lógica del modelo del Estado-nación está ser más o menos rígido en materia de identidad. El Estado moderno tiende a la mono-identificación, ya sea porque no reconoce más que una identidad cultural para definir la identidad nacional (como en Francia), ya sea que, aunque admite cierto pluralismo cultural en la nación, define una identidad de referencia

En las sociedades modernas el Estado registra de manera cada vez más minuciosa la identidad de los ciudadanos y en ciertos casos llega a fabricar documentos de identidad "infalsificables". Los individuos y los grupos son cada vez menos libres de definir ellos mismos su propia identidad.

La tendencia a la mono-identificación, a la identidad exclusiva, gana terreno en muchas sociedades contemporáneas. La identidad colectiva se declina en singular, tanto para uno como para los demás

El Estado-nación moderno se muestra infinitamente más rígido en su concepción y en su control de la identidad de lo que eran las sociedades tradicionales. Contrariamente a una idea recibida, las identidades etnoculturales en estas sociedades no estaban definidas definitivamente. Así, es posible identificar a estas sociedades como "sociedades de identidad flexible" [Amseile, 1990]. Estas sociedades le dan un amplio lugar a la novedad y a la innovación social

No obstante, no habría que creer que la acción del Estado no implica ninguna reacción por parte de los grupos minoritarios, cuya identidad es negada o desvalorizada. El crecimiento de las reivindicaciones identitarias que es posible observar en muchos Estados contemporáneos es la consecuencia

de la centralización y de la burocratización del poder. La exaltación de la identidad nacional no puede más que implicar una tentativa de subversión simbólica contra la inculcación de identidad. Como dice Pierre Bourdieu

Todo el esfuerzo de los grupos minoritarios consiste no tanto en reapropiarse de una identidad —una identidad específica que a menudo ha sido concedida por el grupo dominante— sino en volver a apropiarse de los medios para definir por sí mismos, según criterios propios, su identidad.

Luego, en un segundo momento, el esfuerzo consistirá en imponer una definición lo más autónoma posible de la identidad (para retomar el ejemplo de los negros norteamericanos, véase la emergencia de la reivindicación de una identidad “afro-americana” o de Black Muslims o, inclusive, de Black Hebrews). El sentimiento de una injusticia sufrida colectivamente implica en los miembros de un grupo víctima de una discriminación un sentimiento fuerte de pertenencia a la colectividad. La identificación con ésta será tanto más fuertemente reivindicada cuanto más necesaria sea la solidaridad de todos para la lucha por el reconocimiento.

### **LA IDENTIDAD MULTIDIMENSIONAL**

Dada que la identidad es el resultado de una construcción social, participa de la complejidad de lo social. Querer reducir cada identidad cultural a una definición simple, “pura”, es no tener en cuenta la heterogeneidad de todo grupo social.

Ningún grupo, ningún individuo está encerrado a priori en una identidad unidimensional. Lo característico de la identidad es, más bien, su carácter fluctuante que se presta a diversas interpretaciones o manipulaciones

Querer considerar a la identidad como monolítica impide comprender los fenómenos de identidad mixta, frecuentes en toda sociedad. La pretendida “doble identidad” de los jóvenes provenientes de la inmigración muestra en realidad una identidad mixta [Giraud, 1987]. En estos jóvenes, contrariamente a lo que afirman algunos análisis, no hay dos identidades enfrentadas y entre las cuales se sienten desgarrados, hechos que explicaría su malestar identitario y su inestabilidad psicológica y/o social. El individuo que forma parte de varias culturas fabrica, a partir de estas diferencias materiales, su identidad personal única llevando a cabo una síntesis original.

Recurrir a la noción de “doble identidad” incluye las luchas de clasificación de las que hablamos antes. La concepción negativa de la “doble identidad” permite descalificar socialmente a ciertos grupos, especialmente las poblaciones de inmigrantes. Inversamente, algunos quieren rehabilitar a estos grupos y elaboran un discurso que hace la apología de la “doble identidad” como si representara un enriquecimiento de la identidad.

Los encuentros de los pueblos, las migraciones internacionales, multiplicaron estos fenómenos de identidad sincrética cuyo resultado desafía a menudo las expectativas, especialmente cuando éstas se basan en una concepción exclusiva de la identidad.

Cada individuo integra, de manera sintética, la pluralidad de las referencias identificatorias que están vinculadas con su historia. La identidad cultural remite a grupos culturales de referencia, cuyos límites no coinciden. Cada individuo es consciente de tener una identidad de geometría variable, según las dimensiones del grupo en el que encuentra referencia en tal o cual situación relacional.

Esta identidad con múltiples dimensiones en general no plantea problemas y es admitida sin demasiadas reservas. Lo que a algunos les molesta es una identidad “doble”, con los dos polos de referencia situados en el mismo nivel.

Es verdad que, incluso en el caso de una integración de dos referencias identitarias del mismo nivel en una sola identidad, los dos niveles son raramente equivalentes, pues remiten a dos grupos que, por su parte, casi nunca están en una posición equivalente en el marco de una situación dada.

### **LAS ESTRATEGIAS IDENTITARIAS**

Si la identidad es tan difícil de delimitar y de definir es precisamente por su carácter multidimensional y dinámico. Esto es lo que le confiere su complejidad pero también lo que le otorga su flexibilidad. La identidad tiene variaciones, se presta a reformulaciones, incluso a manipulaciones

En la medida en que la identidad es un lugar en el que ponen en juego luchas sociales de “clasificación”, según la expresión de Bourdieu, cuyo objetivo es la reproducción o la inversión de las relaciones de dominación, la identidad se construye a través de las estrategias de los actores sociales

Un tipo extremo de estrategia de identificación consiste en ocultar la identidad para escapar de la discriminación, del exilio o de una masacre. Un caso histórico ejemplar de esta estrategia es el de los marranos. Los marranos son los judíos de la península ibérica que se convirtieron exteriormente al catolicismo en el siglo XV, para escapar de la persecución y de la expulsión, pero siguieron siendo fieles a su fe ancestral y mantuvieron secretamente algunos ritos tradicionales.

El carácter estratégico de la identidad, que no implica necesariamente, como recuerda Bourdieu, una perfecta conciencia de los fines perseguidos por parte de los individuos, tiene la ventaja de que permite dar cuenta de los fenómenos de eclipse o de despertar identitario, que provocan tantos comentarios discutibles pues, en general, están marcados por un cierto esencialismo.

De una manera más general, el concepto de estrategia puede explicar las variaciones identitarias, lo que se podría denominar los desplazamientos de la identidad. Muestra la relatividad de los fenómenos de identificación.

### **LAS “FRONTERAS” DE LA IDENTIDAD**

El ejemplo precedente muestra claramente que toda identificación es al mismo tiempo diferenciación. Para Barth [1969], en el proceso de identificación lo primero es, justamente, esa voluntad de marcar el límite entre “ellos” y “nosotros” y, por lo tanto, de establecer y mantener lo que se denomina “frontera”. Más precisamente, la frontera establecida es el resultado de un compromiso entre la identidad que el grupo pretende darse y la que los otros quieren asignarle.

Lo que separa a dos grupos etnoculturales no es, al comienzo, la diferencia cultural, como imaginan equivocadamente los culturalistas. Una colectividad puede funcionar perfectamente admitiendo dentro de sí cierta pluralidad cultural.

El análisis de Barth permite escapar de la confusión, tan frecuente, entre “cultura” e “identidad”. Participar de tal cultura particular no implica automáticamente tener tal identidad particular. La identidad etnocultural utiliza la cultura, pero raramente toda la cultura. Una misma cultura puede instrumentarse de manera diferente, hasta opuesta, en diversas estrategias de identificación.

Muchas veces estas relaciones se organizan de manera de mantener la diferencia cultural. A veces, implican incluso una acentuación de esta diferencia, por medio de la defensa (simbólica) de las fronteras identitarias. Sin embargo, las “fronteras” no son inmutables. Para Barth, toda frontera es concebida como una demarcación social que puede ser constantemente renovada en los intercambios. Por lo tanto, no existe identidad cultural en sí, definible de una vez y para siempre. El análisis científico debe renunciar a la pretensión de encontrar la verdadera definición de las identidades particulares que estudia. La cuestión no es saber, por ejemplo, quiénes son “verdaderamente” los corsos, sino que esto significa recurrir a la identificación “corso”

---



Valeria Gigliotti,

## El racismo y la estigmatización del otro Reflexiones iniciales

Estableceremos tres supuestos iniciales a partir de los cuales podremos realizar la reconstrucción teórico conceptual del racismo: 1) El racismo es un problema social e histórico, 2) El racismo es una construcción social y 3) El racismo es una justificación ideológica.

El racismo es un problema social e histórico. El racismo es un problema social que refiere a relaciones entre grupos, no meramente a distinciones de orden físico o cultural. No podemos comprender el recrudescimiento del racismo en la actualidad si no entendemos su vinculación con los fenómenos sociales -incluidas las migraciones masivas- en un contexto de profundización de las desigualdades, en el que se cuestiona el reconocimiento de la existencia social del inmigrante, es decir, "el reconocimiento de los derechos a formar parte de un sistema social, cultural y político en una situación de igualdad" (Grimson 1999: 15).

Para explicar la idea que sostenemos acerca del racismo, podríamos recurrir al caleidoscopio: cuando lo hacemos girar, y según la forma en que lo hacemos, se nos van presentando distintas figuras, que al fin y al cabo siempre están formadas por los mismos elementos. De igual manera, el racismo se reacomoda y rearma permanentemente a partir de los mismos elementos (desigualdad, explotación, pobreza, marginalidad, subordinación, discriminación, segregación, violencia, prejuicios, exclusión) que, de acuerdo con el contexto socio-histórico, van tomando una expresión diferente.

El primer período seleccionado corresponde a los inicios del proceso de "modernización" de la Argentina, fines del siglo XIX principios del XX. deberían radicarse estos colonos, el interior del país o la provincia de Buenos Aires. La Ley Avellaneda -No 817 de Inmigración y Colonización<sup>3</sup>, promulgada en 1876- fue la que finalmente dio el marco jurídico a todo el proceso migratorio y colonizador.

Esta Ley no sólo convocaba a extranjeros sino que también contemplaba otorgarles facilidades para la adquisición de tierras, entre las que estaban incluidas las tierras fiscales y las habitadas por los diferentes pueblos originarios. Para esto se procedió a la expulsión y exterminio de las poblaciones indígenas que ocupaban las mejores tierras para la agricultura, para destinarlas a la radicación de los inmigrantes.

En primer lugar, los extranjeros que finalmente llegaron no provenían de las grandes capitales industrializadas sino de las zonas más empobrecidas de Europa. En segundo lugar, la mayoría de la población extranjera no logró afincarse en las zonas rurales. Las tierras arrebatadas a los indígenas finalmente pasaron a manos privadas, impidiendo el acceso a la propiedad de la tierra a los colonos extranjeros.

En este período el inmigrante europeo fue estigmatizado, se lo caracterizaba desde diferentes imágenes prejuiciosas tales como la ignorancia, la avaricia, la suciedad, la deslealtad, la falta de moral. Las casas de inquilinato -los llamados conventillos- pasaron a ser las viviendas obligadas para estos sectores, donde se combinaron la falta de servicios sanitarios, el hacinamiento y la pobreza (Suriano 1983, Páez 1976). Así, el conventillo se convirtió para muchos en un "claro testimonio de las taras hereditarias y de la inferioridad social y biológica de la inmigración meridional"

El segundo período que elegimos para el análisis corresponde a las décadas del treinta al cincuenta. Los prejuicios racistas desde el discurso social y el político estuvieron centrados en las grandes migraciones internas. La crisis de 1930 había impactado fuertemente en el campo, provocando que gran cantidad de campesinos se trasladaran las ciudades, principalmente a Buenos Aires, justicialistas. Es en este período, de contacto y luchas, que las referencias peyorativas al "otro" se relacionaban con distinciones corporales y con elementos de orden sociocultural, que se vinculaban finalmente con la pobreza y la marginalidad.

Otra vez comienza a crecer con fuerza ese sentimiento de invasión, que remite a las relaciones conflictivas que van construyendo el espacio socio económico y político de la Nación. El migrante interno empezaba a ocupar en Buenos Aires espacios antes vedados a los sectores más desfavorecidos. Además estos sectores luchaban por sus derechos y obtenían reivindicaciones, en este sentido representaban un "peligro" al provocar cambios significativos en la estructura social, en las imágenes de los otros y en los valores asentados en la sociedad.

A nivel social se repiten los reclamos frente a la ocupación de lugares de esparcimiento, pues este proceso es vivido por los habitantes de la zona como un despojo de lo que legítimamente les pertenecía

Dos frases ya conocidas que surgen en este período son las de "cabecitas negras" y la de "aluvión zoológico" (Margulis 1997). Fue el legislador radical Ernesto San Martino quien acuñó el calificativo "aluvión zoológico" -recurriendo a analogías del reino animal- para designar el ingreso masivo a Buenos Aires de argentinos procedentes de las provincias más pobres que, como decíamos antes, se convirtieron en obreros industriales y fueron el basamento del movimiento peronista.

Según Hugo Ratier son sus hábitos, la manera de actuar, de hablar, sus costumbres, su moral, los que son estigmatizados bajo el rótulo de "cabecitas negras" Además el estigma construido alrededor de la diferencia ha contribuido a la reproducción de sus posiciones subalternas, restando oportunidades de cambio.

Como **tercer período** presentamos el momento actual, en el que las representaciones racistas continúan descalificando a la población que llega de las distintas provincias del país. Pero encontramos que además se construyen enfáticamente alrededor de los grupos migrantes de países vecinos -principalmente Perú, Bolivia, Paraguay. El ámbito escolar, como espejo que refleja parte de las construcciones sociales vigentes, y que se encuentra inserto dentro de un contexto social, económico y político más amplio, es uno de los lugares que hemos tenido en cuenta para analizar este tema.

Sintetizando lo visto hasta ahora, podemos decir que la construcción del "otro" a través de estos discursos correspondientes a diferentes momentos de nuestra historia, revela una imagen recurrente del inmigrante como no deseado, susceptible de ser discriminado, excluido y perseguido.

## El racismo es una construcción social

El racismo es una construcción social que no siempre tiene como base interacciones concretas, sino también representaciones acerca del otro. Las representaciones sociales son maneras de interpretar y pensar nuestra realidad cotidiana; orientan nuestra comprensión y nuestros comportamientos. En este sentido, son instrumentos para comprender al "otro", al asignarle un lugar en la sociedad y encaminar nuestra conducta

ante él. Estas diferentes formas de interpretar son las que circulan en diversos ámbitos: familiares, institucionales, educativos, laborales, comunicacionales, permitiendo transformar lo desconocido en algo familiar. De esta manera, es la sociedad, en los términos de la construcción permanente de hegemonía, la que aporta los medios para categorizar a las personas, los sectores sociales y sus atributos. El intercambio con los otros en espacios previstos, en tanto que cotidianos y ya categorizados, nos permite interactuar sin necesidad de reflexionar permanentemente acerca de los "otros" y sus comportamientos. No sólo con la palabra se discrimina, las actitudes corporales, las miradas, también transmiten significados y conforman prácticas. Como vemos, con un sólo movimiento del cuerpo, como tomar más fuerte la cartera, por la presencia del otro que la acusa de ladrona con el mismo gesto, Ana realiza la contrarrespuesta a la operación de estigmatización de la que fue víctima. En la actualidad, como planteamos al principio, vivimos en un mundo donde se registra un constante movimiento de personas, las corrientes migratorias se van acentuando tras la búsqueda de mejores condiciones de vida. Mayoritariamente se producen para constituir fuerza de trabajo más barata que la de la sociedad que los recibe y que incluso incentiva su ingreso en épocas de florecimiento económico. En el caso de Argentina, como en otras partes del mundo, en los últimos años, la relación entre "nosotros" -el propio grupo- y "los otros" -los diferentes- se representa como una relación entre opuestos, antagónica. Esta oposición toma forma al percibirse las relaciones entre estos diferentes sectores como signadas por la "competencia", en este caso "los otros" aparecen disputando empleos, viviendas, servicios públicos, etc.

### **El racismo es una justificación ideológica**

El racismo históricamente ha formado y forma parte de la justificación ideológica de relaciones socio-económicas de poder y explotación de determinados grupos sobre otros. El proceso de expansión colonial del siglo XIX pudo llevarse a cabo gracias al establecimiento de relaciones de dominación, inferiorización y deshumanización, posibilitadas por los mecanismos de opresión ejercidos desde el siglo XVI. De esta manera, las relaciones coloniales construidas alrededor de la esclavización de africanos y la explotación de las poblaciones nativas, permitieron que los "otros" no sólo fueran pensados sino también tratados como inferiores. La relación desigual entre Metrópoli y colonia, en términos de intercambios, comienza a constituirse en estos siglos iniciales, posibilitando el despegue económico-industrial de fines de siglo XVIII.

Los 400 años de dominación colonial permitieron que en el siglo XIX los estereotipos y prácticas, que toda situación colonial conlleva, se cristalizaran tanto en dominantes como dominados, los dos polos de la relación asimétrica. En el siglo XIX, el "darwinismo social" se transforma en el pensamiento hegemónico.

Es una teoría de la "selección social" que explica o justifica las desigualdades entre los individuos y las poblaciones a partir de la selección natural. El sometimiento de aquellos grupos considerados inferiores comenzó a justificarse por una "ley de supervivencia", quienes eran más fuertes debían imponerse, mientras que los más débiles debían desaparecer. En este contexto ideológico del siglo XIX la jerarquización social empieza a sustentarse a través de diferencias anatómicas perceptibles -explicación avalada por el discurso de la ciencia biológica- que, dado el contexto de expansión colonial, enmascarará las relaciones de desigualdad y explotación establecidas por el capitalismo Occidental. La misma justificación que operó en el siglo pasado es la que sigue vigente en la actualidad, funcionando como instrumento ideológico al caracterizar la desigualdad socioeconómica como producto de un proceso "natural", que se presenta como justo y adecuado, dentro del actual modelo neo-liberal hegemónico donde el éxito individual y la posición social, son las claves para la inserción en el mundo.

### **Desarrollo del discurso racista**

Es posible rastrear, en el contexto de la Modernidad -durante los siglos XVII y XVIII-, las condiciones de aparición de construcciones teórico-científicas y sociales que posibilitaron que se fuera constituyendo el racismo. La Modernidad, entendida como momento del devenir histórico occidental, es una particular mirada sobre la realidad y una específica manera de actuar en ella. La visión moderna surge como una cosmovisión antitética a la medieval. Se perfila poco a poco un nuevo discurso, la ciencia moderna; la racionalización del mundo -entendida como razón instrumental (razón utilitaria)- se cristallizará así bajo su órbita erigiéndose como nuevo tribunal de verdad. La ciencia postulará una imagen de la naturaleza en términos de regularidades y leyes universales, matemáticamente representables. Se abandonará la imagen de la naturaleza como una creación divina, para considerarla un complejo engranaje de mecanismos pasibles de ser desentrañados por el hombre con ayuda de su razón. Es en esta época

cuando el universo comienza a ser concebido como una "máquina". Por un lado, esta máquina estará conformada por diferentes partes, donde cada una cumplirá una función separada y analizable y en la que el todo operará de modo regular y ordenado y, por el otro, será una máquina factible de ser desmontada para ser estudiada y luego reconstituida. Esta metáfora, en conjunción con la concepción de ciencia racionalista, fue utilizada para explicar tanto la realidad social como la natural.

### **Las clasificaciones y el concepto de raza**

El uso del concepto de raza, según el genetista Luca Caballi-Sforza, puede rastrearse en diferentes períodos como sinónimo de nación o pueblo. Sin embargo, desde la visión naturalista del siglo XVIII, el término adquiere otros sentidos.

El naturalista y teólogo Carolus Linnaeus - Carl Linneo (1707-1778)- es quien establece las reglas clasificatorias que permiten incluir en una misma taxonomía<sup>11</sup> todas las formas vivientes. Linneo consideraba que este ordenamiento de las formas de vida era el resultado fijo e inmutable de la Creación. Cada especie<sup>12</sup> -concebida como una entidad inmodificable- estaba representada por un "tipo perfecto" y todas las variaciones respecto de este "tipo" se consideraban imperfecciones.

Los monogenistas, basándose en el libro del Génesis, sostenían que el origen de la humanidad se había dado a partir de una única fuente, Adán y Eva; su origen divino explicaba la perfección de estos representantes pero al ser expulsados del paraíso, y a lo largo del tiempo, habían degenerado en múltiples razas; la degradación había sido menor en la raza blanca y mayor en la negra. La clasificación más aceptada eran la que incluía cinco razas. Georges Louis Leclerc, y Johann Blumenbach sostenían que la aparición de las razas se debía a las condiciones materiales del entorno (clima, alimentación, modos de vida, enfermedades, hibridación, etc.) y que, por ejemplo, la pigmentación negroide que procedía de la exposición al sol tropical se transmitía de generación en generación.

Los poligenistas, en cambio, sostenían distintos orígenes para las diferentes razas, siendo sus representantes más famosos, a mediados del siglo XIX, el naturalista suizo Louis



Agassiz (1807-1873) y el médico estadounidense Samuel Morton (1819-1850). También defendían la supremacía del hombre blanco y trataban de evitar el entrecruzamiento entre razas.

Morton, a diferencia de Agassiz, trató de establecer una jerarquía racial, sostenida en datos de origen empírico, basándose en las características físicas del cerebro, en particular su tamaño. Su método para medir el volumen craneal era sencillo: rellenaba la cavidad craneana con semillas y luego las vertía en un cilindro graduado y de esa manera pudo obtener el volumen craneano en pulgadas cúbicas.

Estas posturas, desarrolladas entre los años 1830 a 1860, impidieron durante generaciones que los diversos grupos étnicos inferiorizados obtuvieran mejoras en cuanto a igualdad de derechos y oportunidades de progreso económico y social.

Como señalara Darwin, la dificultad que presentaba el concepto de "raza" era la arbitrariedad asociada a la elección de características o "rasgos típicos" significativos para definirlos. Dificultad que daba como resultado la existencia de un número de razas diferentes, de acuerdo con el criterio caprichoso de cada observador. Desde la postura evolucionista de Darwin la variación es una característica de las poblaciones. Es así como no sólo plantea la inexistencia de un "tipo ideal" sino que además demuestra la dificultad que presentaba la definición de "raza" usada hasta ese momento: los miembros de una "raza" se relacionaban por los lazos de parentesco y porque sus características observables eran "conservables y transmisibles" de una generación a otra.

### **La ciencia legitimadora de las diferencias**

Hemos visto como durante el siglo XIX el orden social era considerado como resultado de la acción de leyes naturales. De esta manera, las explicaciones científicas que comienzan a elaborarse en torno a las diferencias cumplen una función específica: mantener la situación imperante, en la que las desigualdades existentes no serán vistas como consecuencia de la expansión capitalista, la colonización, la dominación o el imperialismo, sino el resultado de un proceso "natural".

El temor a lo diferente, a la diversidad de pensamientos y de costumbres, a las distintas formas de resolver las necesidades básicas y cotidianas, a las diferentes formas de amar, de pensar, de crear y de sentir, llevó al europeo a "apresar" al otro, a acorralarlo, mediante la utilización de uno de los más poderosos desarrollos de la modernidad: la ciencia, es decir, la forma occidental de comprender el mundo natural y social.

Para ello, los antropólogos, los médicos y anatomistas, entre otros científicos de la época, se sirvieron de corrientes de pensamiento que confluyeron en la segunda mitad del siglo XIX. Por un lado, la teoría evolucionista de Darwin, con la afirmación de un origen único del ser humano, y por otro, el positivismo, la matematización, esto es, la "fe" en que las mediciones rigurosas podrían garantizar una precisión irrefutable.

De esta manera, surge la avidez por obtener datos empíricos, observables, medibles, sobre la especie humana, que puedan dar cuenta de diferencias, de distinciones, de divisiones, pasibles de ser interpretadas en un esquema de evolución unilineal. Esto permitió establecer la existencia de seres superiores e inferiores,

En este punto es útil recordar a Gould y su interés en señalar la forma en que los científicos suelen volcar sus aspiraciones, sus deseos y frustraciones, en su objeto de estudio.

### **La craneometría**

Durante la segunda mitad del siglo XIX y luego de los incipientes índices craneales elaborados por Morton la medición de cráneos se volvió muy popular entre diversos científicos, dando por surgimiento la Antropología Física. En este período la actividad científica de moda fue la craneometría, es decir, el estudio de las medidas de los cráneos y su contenido.

Se fue elaborando un índice sobre la base del tamaño y peso del cerebro, con un promedio europeo entre los 1300 a 1400 gr., y un índice craneal, que se obtenía calculando la proporción entre el ancho máximo y el largo máximo del cráneo.

Uno de los dogmas de la frenología afirmaba que las funciones mentales superiores se localizan en la parte anterior del cerebro y las capacidades sensorio motoras hacia la parte de atrás.

La craneometría, como ciencia con pretensiones de establecer jerarquías intelectuales basadas en los diferentes tamaños de los cerebros, fue científicamente dejada de lado por irrelevante.

Para establecer el control y dominio de poblaciones es necesario clasificar, separar, entre aquellos que detentan el poder y los que obedecen. Buscar una justificación que naturalice dicha relación, que se presente como algo impuesto por la naturaleza y, por lo tanto, inmodificable es otro momento del mismo acto. La ciencia de fines de siglo XIX fue utilizada para encontrar y justificar la diferencia en lo que se puede ver: los rasgos físicos.

### **El coeficiente intelectual**

A principios del siglo XX el psicólogo francés Alfred Binet (1857-1911), fanático de las mediciones craneanas, realizó un trabajo que tenía como fin ayudar a los niños que fracasaban en las escuelas primarias francesas. Creó una serie de tareas breves, relacionadas con los problemas de la vida cotidiana (contar monedas, seleccionar determinados elementos, etc.) que supuestamente requerían cierta capacidad de razonamiento básico: dirección, comprensión, invención, crítica. No eran tests destinados a medir ninguna facultad mental, sino a resolver determinadas tareas con un mayor grado de dificultad.

Binet decide atribuir a la respuesta correspondiente a cada tarea un determinado "nivel de maduración", definido como aquél en que un niño de inteligencia normal era capaz de realizar por primera vez con éxito dicha tarea en cuestión. Aquellos quienes tuvieran una edad mental inferior a la cronológica eran seleccionados para programas de aprendizaje especiales.

En 1912 William Stern, psicólogo alemán, sostuvo que la edad mental debía dividirse por la edad cronológica, en vez de restarse, y de esta manera nace el coeficiente de inteligencia o CI.

Es decir que en el siglo XX, siguiendo con los intereses del siglo anterior por la observación, medición y clasificación, continuarán estableciéndose vínculos entre el peso o el tamaño del cerebro y las capacidades intelectuales. En particular fueron los psicólogos estadounidenses de principio de siglo quienes se interesaron en investigar la inteligencia que fue finalmente cosificada, es decir, pensada como algo pesable y medible. Estos científicos estaban convencidos de que el resultado obtenido en los test de CI señalaba el puesto inevitable que cada persona y cada grupo debía ocupar en el transcurso de su vida. En el mismo período, otro investigador, el psicólogo Henry Goddard (1866-1957), utiliza como blanco para aplicar sus test a los miles de inmigrantes que bajaban diariamente de los barcos provenientes de Europa del sur y el este, a quienes no dudaba en clasificar como "débiles mentales"

Por último, el psicólogo Robert Yerkes (1876-1956) desarrolló, durante los años 1917 y 1918, una batería de test basados en la medición del CI y los aplicó a los casi dos millones de soldados reclutados para combatir en la Primera Guerra Mundial. Los soldados blancos se ubicaban primeros en la escala, luego seguían los inmigrantes europeos (con variaciones importantes por nacionalidades) y por último los negros, que al decir de Yerkes

En todos estos casos vemos cómo los resultados de la aplicación de los exámenes eran utilizados para elaborar una escala jerárquica que clasificaba no sólo a los alumnos de acuerdo con sus "valores intelectuales", sino también a millones de individuos, ya sea los obreros que fueron reclutados para combatir en la Primera Guerra Mundial o los inmigrantes que llegaban buscando mejores horizontes de vida, entre otros.

Nos podemos preguntar finalmente qué miden estos test. ¿Miden capacidades innatas o miden conocimientos alcanzados por esos individuos a lo largo de su vida? En primer lugar, habrá que tener en cuenta que la habilidad para responder al tipo de interrogantes que constituyen estos test está relacionada con la propia experiencia cultural y al posicionamiento social y económico más que a capacidades innatas. En segundo lugar, el tipo de preguntas nos remite a los intereses en juego que están detrás de estas mediciones. Dos ejemplos nos permitirán aproximarnos a estas afirmaciones, el primero relacionado a inmigrantes en EEUU

### **Racismo sin "razas": algunos debates**

En el siglo XX, pese a las refutaciones que ha tenido desde distintas disciplinas biológicas, el uso del concepto de "raza" persiste a nivel del sentido común. Esto responde a evidencias que son observables e insoslayables, la existencia de diversidad o variabilidad.

La adaptación al clima requiere que haya modificaciones en la superficie del cuerpo. Al ser externas, son diferencias observables y es lo que lleva a pensar que el resto de la constitución genética debe portar diferencias de la misma envergadura; pero no es así, en el resto de la constitución genética las diferencias son mínimas. Richard Lewontin, en su refutación desde la genética a la existencia de "razas puras", demuestra que si bien hay genes que varían mucho de un individuo a otro, no hay ningún gen conocido que sea 100 % de una forma en una "raza" y 100 % de una forma en otra "raza". En esta misma línea de argumentación, se plantea que el 75 % de los genes conocidos en los seres humanos no presentan variación alguna en toda la especie. Así, concluye que las diferencias genéticas entre grupos considerados como pertenecientes a "razas" diferentes son insignificantes con relación a las variaciones presentes en el interior de cada uno de estos grupos. Lo visto hasta el momento nos lleva a plantear la imposibilidad de definir una "raza" como un grupo cerrado, base del pensamiento racista que postula la existencia de "razas puras". Vemos que la existencia de poblaciones aisladas, que son las que permitirían el surgimiento de razas diferenciadas dentro de una misma especie, queda refutada con todos estos argumentos.

Por esta razón, una de las afirmaciones que en la actualidad ya no se discute es que toda la humanidad proviene de un tronco común: la especie homo sapiens sapiens, lo que permite explicar que el componente genético sea el mismo para todos los seres humanos. Las diferencias existentes. Desde esta visión no existen las razas y tampoco aptitudes intelectuales, psíquicas o morales asociadas a estas diferencias externas. La ideología racista afirma que quienes poseen ciertas características son seres aventajados que han alcanzado una etapa superior de desarrollo o civilización; por el contrario, los que poseen características opuestas son considerados seres inferiores, estigmatizados e incapaces de alcanzar la civilización. En la década del ochenta nuevamente aparece la confusión entre los dos términos; se postula que el problema podría tener una solución a partir de la refutación del concepto de "raza", desestimando el papel de la dominación y el conflicto sobre el que el racismo se construye y refuerza.

Se intentaba rebatir con “argumentos de la razón” las afirmaciones que subyacen a toda ideología racista: a) la supuesta existencia de “razas” puras; b) la supuesta superioridad biológica, cultural y moral de algunas “razas”; c) la legitimidad de ciertos procesos de dominación y los privilegios justificados a través de las dos afirmaciones anteriores. En la actualidad, pese al paso fundamental en el reconocimiento de esta cuestión como un problema social, la imbricación de los dos términos -raza y racismo- ha continuado, sobre todo a través del desarrollo de los determinismos biológicos que han logrado sobrevivir a todas las críticas. Estas concepciones deterministas consideran que la naturaleza humana está determinada por los genes o por características físicas innatas y afirman que las causas de los fenómenos sociales se hallan en la biología de quienes integran la sociedad.

### **Racismo: la diferencia como estigma**

Al rastrear el proceso de construcción del racismo hemos visto que, en tanto ideología diferenciadora que conjuga ideas y prácticas, se desarrolla fundamentalmente durante el siglo XIX y gran parte del XX. Sin embargo, las características que adquiere en este período inicial se irán matizando y modificando con el correr del siglo XX, gracias a las diversas perspectivas sociales y teóricas que lo combatieron. Si avanzamos sobre la definición del racismo vemos que comenzó -y en ciertos casos continúa- postulando un vínculo entre rasgos anatómicos o genéticos -reales o imaginarios- de un individuo o grupo y sus características conductuales, intelectuales, morales y/o culturales. La categoría de raza, veíamos antes, arraiga en estas cuestiones corporales.

Esta relación que se establece tiende a interpretar y enfatizar las diferencias llevándolas al mismo tiempo a lo absoluto, es decir, generalizándolas a todo un grupo o sector; sosteniendo también su carácter de definitivas. Los grupos conformados en este proceso, al que pertenecen el racista y su víctima, quedan enfrentados en el espacio social<sup>17</sup>. La representación sobre el “otro” puede estar construida sobre alguna característica conductual o cultural que pasa a ser generalizada a todos los miembros del grupo social, sin reflexionar sobre las excepciones y las diversidades. De esta manera se establecen relaciones entre algunos atributos culturalmente negativos (avaricia, maldad, suciedad, pereza, etc.) y los diferentes grupos clasificados. La sola pertenencia a dichos grupos marca la presencia de algunos de estos atributos en un individuo. Este mecanismo es el que profundiza la desigualdad y el rechazo. Enfrentado al grupo que construye las visiones descalificadoras, se va conformando el o los “grupos racializados”, es decir, aquellos sobre los cuales la sociedad ha construido una representación o imagen racial, elaborada a partir de la selección de determinados rasgos que se suponen transmitidos biológicamente, o sea, heredados a través del nacimiento dentro del grupo considerado. Mediante este proceso de “racialización” se clasifica la diferencia por medio de una mirada valorativa que pone signos negativos a los “otros”, al atribuir comportamientos, actitudes y méritos a rasgos fenotípicos específicos. Esta construcción negativa del “otro”, que contrasta con un “nosotros” positivo, además responde a, y acentúa, un sentimiento de amenaza.

Cuando una persona tiene una representación del “otro”, construye en ese proceso al “otro”, quien a su vez responde a la imagen que se tiene de él. El “otro” es imaginado como una amenaza, es el culpable de diversas situaciones críticas asociadas a la violencia, al desempleo, a la pobreza y a la marginalidad.

Menéndez nos advierte acerca del “racismo cultural”, que está siendo estudiado en Europa desde mediados de los ochenta, en el que las prácticas excluyentes y discriminatorias refieren a criterios culturales más que biorraciales<sup>19</sup>. El autor plantea que este aspecto permite reconocer que el problema central no reside en los criterios esgrimidos sino en el “sentido” dado a esos criterios y en la suma de intereses que impulsan dichas prácticas.

El racismo no tiene que ver sólo con análisis académicos o científicos acerca de la existencia o no de “razas” y/o culturas diversas, sino principalmente con la función ideológica, cultural, económico y política que desempeña, es decir que lo fundamental en este caso es el uso simbólico que se hace de estas diferencias (Cfr. Menéndez op. Cit.). Es importante aclarar que el reconocimiento de lo cultural como criterio significativo en la constitución de “otros” estigmatizados -modalidad que adquiere el racismo en los últimos tiempos-, no deja de lado su anterior característica, la identificación de determinados rasgos físicos persiste en las prácticas de diferenciación extrema. En todo caso, será necesario reconocer que ambos elementos, esgrimidos para valorizar negativamente la diferencia, tienen un papel fundamental en la actualidad y lo que se debe analizar es la manera en que se presentan en cada contexto en particular.

### **Racismo y exclusión social**

En 1993, el entonces subsecretario general de la presidencia del gobierno de Carlos Menem, Luis Prol, declaró que “los problemas sociales del país, y en especial el de los sin techo, se originan en las migraciones desde los países limítrofes” (Página 12 13/08, citado en: Oteiza et al. 2000: 17-18). Sin embargo, Grimson advierte que estudios estadísticos demuestran que los problemas de la desocupación en la Argentina no están provocados por el proceso migratorio, ya que la dimensión de los primeros supera ampliamente la de los segundos. Datos estadísticos revelan que en 1991, los inmigrantes limítrofes no alcanzaban el 3 % de la población argentina y el índice de desocupación superaba el 5 %. Pasados cinco años, en 1996, el índice de desocupación superó el 17 %, lo que quiere decir que, si se hubiera debido a la ola migratoria, el número de residentes extranjeros debería haberse triplicado en esos cinco años, y esto no fue así.

Vemos que en la actualidad, los migrantes y la discriminación, con su carga de racismo, son temas de debate y análisis en los medios de comunicación, en diversas organizaciones de derechos humanos y en instituciones académicas. Se conforman posicionamientos sobre los migrantes que van desde la hostilidad, pasando por la neutralidad, hasta llegar a la pro-migración.

El crecimiento de los conflictos sociales y la difusión permanente de visiones descalificadoras que estigmatizan al “otro”, al “fijar atributos profundamente desacreditadores” en las representaciones sociales, permiten que los problemas discriminatorios se profundicen y alcancen diferentes niveles de la realidad. Además las expresiones que se elaboran alrededor del “otro” dan cuenta de las dificultades que presentan las relaciones entre los locales y los migrantes:

#### **Manifestaciones del racismo**

El racismo puede ser analizado a partir de sus diferentes expresiones o manifestaciones. Michel Wieviorka en este sentido distingue tres líneas de abordaje: las opiniones que se basan en los prejuicios; las conductas o prácticas que se manifiestan en la discriminación, la segregación y la violencia; y las elaboraciones doctrinarias o las ideologías. A continuación nos ocuparemos de las dos primeras líneas.

#### **Prejuicios**

Podemos definir el prejuicio<sup>21</sup> como un “juicio que construye la realidad del otro de manera predeterminada”, no es una idea formulada a partir de una experiencia concreta, pero tampoco se modifica al producirse esta experiencia o al recibir críticas acerca de lo que se formula (Wieviorka op. cit.). Son ideas construidas en torno a evidencias inadecuadas e incluso imaginarias, a través del conocimiento cotidiano y del sentido común.

### **La discriminación**

Podemos definir la discriminación<sup>23</sup> como una práctica que impone al otro<sup>24</sup> un trato diferenciado, si bien lo incorpora en los diferentes ámbitos de la vida social lo hace desde formas que lo inferiorizan. Puede adoptar procedimientos indirectos o directos. En el último caso al negar de forma directa ciertos derechos a los grupos estigmatizados o “racializados”, en gran parte, extranjeros o inmigrantes. El acceso a ciertos servicios o actividades sociales no se lleva a cabo en igualdad de condiciones con respecto al resto de la población, los locales.

### **La segregación**

Algunos casos de discriminación pueden dar paso a la segregación, que consiste en mantener al “grupo racializado” a distancia. Es decir, este proceso discriminatorio se profundiza al provocar la expulsión del “grupo racializado”. También puede tratarse de una delimitación de los espacios donde estos grupos pueden habitar, trabajar o permanecer; espacios que sólo pueden ser abandonados en determinadas condiciones de restricción. El ejemplo de segregación total fue el Apartheid<sup>27</sup> sudafricano, donde el espacio y la movilidad estaban totalmente reglados desde el Estado por medio de leyes que restringían los derechos de residencia, circulación, empleo e incluso lugares de esparcimiento, iglesias, clubes, transporte público y deportes. En otros casos la segregación puede ser impuesta por la mediación de ciertas instituciones, leyes, reglamentos, como así también por comportamientos violentos de algunos sectores. También puede ser el resultado de décadas de marginación y hacinamiento de algunas poblaciones en determinados ámbitos que carecen de las mínimas condiciones de habitabilidad.

### **La violencia**

Por último el racismo puede manifestarse tanto a través de la violencia física como simbólica. Por un lado, la violencia puede tomar diferentes formas, que van desde matanzas, atentados, linchamientos, hasta persecuciones, amenazas o agresiones, perpetradas contra distintos “grupos racializados” en las interacciones cotidianas. Por otro lado, no podemos desconocer que cualquiera de las manifestaciones vistas anteriormente (prejuicio, discriminación, segregación) conlleva diversos grados de violencia al inferiorizar y descalificar al otro.

Sin embargo, en muchos de los casos actuales, la violencia es ejercida por sectores con “poder de policía” de los Estados, como efecto del tratamiento penal de la inmigración. Por ejemplo, una falta de carácter administrativo: no tener en regla la documentación, queda asociada con un acto delictivo y sospechoso, situación que legitima el tratamiento violento contra el inmigrante.

### **Los planos y niveles del racismo**

Este problema social también puede ser analizado desde los distintos niveles y planos en los que se presenta. En determinadas coyunturas históricas la intensidad e integración de estas diferentes manifestaciones (desarrolladas en el anterior apartado) marcan la profundización del problema.

### **Infrarracismo**

Es el más sutil, donde los prejuicios y las prácticas se ocultan o disfrazan en el accionar cotidiano. Es el que está más diseminado y se manifiesta en las interacciones diarias entre vecinos, comerciantes, compañeros de trabajo, medios de comunicación, etc., y los “grupos racializados” como los inmigrantes de países limítrofes o asiáticos en nuestro país. Las expresiones son indirectas, en ciertos casos, si bien no se plantea una inferiorización del otro se afirma que los derechos otorgados a estos inmigrantes implican una discriminación hacia la población local; estableciendo una situación de competencia por empleos, vivienda, salud, educación, entre otras cosas. Un indicador de esta forma de racismo es el intento por esconderse tras la afirmación de que “no es racismo”, es decir, que sólo se intenta salvaguardar derechos inherentes a la población local

### **Racismo fragmentado**

Aunque sus manifestaciones son más evidentes y la frecuencia en la que aparecen es mayor, aún continúa presentándose de manera disgregada. Las ideas que lo refuerzan figuran en publicaciones diversas y en grupos influyentes a nivel social. Pero la ausencia de políticas favorables hace que este proceso no pueda profundizarse. Distintos discursos nos permiten ilustrar la forma que toma este nivel de racismo en los medios de comunicación, alentando comportamientos sociales, tales como la discriminación y la segregación de diferentes grupos

El mercado de la vivienda es otro ejemplo en el que se manifiesta el racismo fragmentado, negando el alquiler a miembros de “grupos racializados” o exigiendo precios mayores e inclusive orientando la búsqueda de viviendas hacia zonas determinadas, lugares donde los servicios y escuelas se encuentran en peores condiciones.

### **Racismo político**

En este plano las manifestaciones están presentes con un mayor grado de articulación. El racismo pasa a ser “principio de acción de una fuerza política”, que esgrime la diferencia y la supuesta jerarquía de un grupo sobre otro a través de la unificación y organización de prácticas y discursos. En este nivel se alcanza una instancia de institucionalización, al contar con intelectuales, dirigentes sociales y organizaciones políticas que permiten que el racismo se transforme en una fuerza movilizadora que articula estas representaciones y manifestaciones, estructurándolas y legitimándolas ideológicamente. En este sentido, se apoya en fuerzas políticas que construyen sus discursos alrededor de planteamientos racistas.

### **Racismo total**

En este último nivel, el más radicalizado, el Estado mismo se organiza de acuerdo a posiciones racistas mediante políticas y programas de discriminación, segregación, violencia o exclusión. Además unifica y legitima los discursos y las prácticas contra un grupo o varios “grupos racializados”, a través de la colaboración de intelectuales y científicos, quienes mantienen la voluntad de homogeneizar racialmente al conjunto de la población. De esta manera el Estado se pone al servicio de una ideología racista, y en este proceso se dejan de respetar los derechos humanos, la libertad y la igualdad

---

## **LOS POBLADORES DEL “DESIERTO” Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina Miguel Alberto Bartolomé**

Desde un comienzo, la estructura colonial del Río de la Plata se organizó como puerto de intercambio con los dominios del Alto Perú, controlando un hinterland en forma de arco que se extendía hacia las actuales fronteras con Chile y Bolivia.

Durante los casi tres siglos del mandato español, no fue necesario ampliar excesivamente el corredor que los comunicaba con el Alto Perú, dejando como “tierra de indios” las extensas regiones conocidas como Patagonia y el Gran Chaco,

El peso de la colonización recayó sobre los pueblos agricultores y pastores de camélidos del actual noroeste argentino (NO), culturas sedentarias influidas por la tradición civilizatoria andina y en especial por la expansión del imperio incaico.

### **Genocidio republicano: la conquista del “desierto”**

. En las últimas décadas del siglo XIX, el recién estructurado Estado centralista decidió asumir el desafío de conquistar y consolidar sus "fronteras interiores" Estas fronteras internas, eufemísticamente llamadas "El Desierto", estaban constituidas por las extensas áreas que desde la época colonial permanecían bajo el control de los grupos indígenas. Durante casi tres siglos los cazadores ecuestres de la Patagonia y del Gran Chaco habían conservado su independencia, a costa de un casi continuo estado de tensión bélica, ocasionalmente alterada por algún poco duradero tratado de paz.

Los decenios que duró la «guerra del malón», tal como se llamaba a las incursiones bélicas indígenas contra los establecimientos criollos de las fronteras, exacerbaron el antagonismo étnico, justificando ideológicamente la guerra de exterminio que la historia argentina designa con el sugestivo nombre de «La Conquista del Desierto». Hacia 1875 el presidente Nicolás Avellaneda, expresaba que; "...suprimir a los indios y ocupar las fronteras no implica en otros términos sino poblar el desierto..."

Poblar significaba, contradictoriamente, matar. Despoblar a la tierra de esos «otros» irreductibles e irreconocibles, para reemplazarlos por blancos afines a la imagen del «nosotros» que manejaba el Estado «nacional» emergente. Así, un conjunto de circunstancias, entre las que se destacaban la necesidad de ocupar efectivamente las fronteras nominales con los países limítrofes, las demandas de tierra por parte de los hacendados para incrementar la ya altamente significativa producción de carnes y granos destinados a la exportación y la voluntad de acabar con la llamada «amenaza india», que supuestamente impedía la configuración nacional en términos de un Estado moderno; fueron las razones que determinaron la concreción de las sucesivas expediciones militares que lograron la «Conquista del Desierto». A partir de 1876, el ejército armado por hacendados comenzó la guerra abierta contra los «pampas» y araucanos de la Pampa y Patagonia

De este dramático proceso no estuvo ausente el interés de quienes más se beneficiaron con el incremento de la economía agroexportadora, que por medio de dicha campaña incorporó 30 millones de hectáreas a la producción; me refiero a los hacendados y a sus clientes británicos. No resulta casual que en su última recorrida de la Pampa en 1879 el general Roca iniciara la etapa final de la erradicación de la "amenaza india", a bordo de un ferrocarril por cortesía de la Buenos Ayres Great Southern Railways Company Limited

Casi simultáneamente con la invasión de la Patagonia, se iniciaron las expediciones militares hacia el norte, contra los grupos indígenas de la extensa región chaqueña. Esta área, habitada por pueblos cazadores que habían desarrollado un complejo ecuestre desde el siglo XVII, fue objeto de varios intentos colonizadores que incluyeron la instalación de misiones religiosas, pero ninguno de ellos tuvo mucho éxito. A partir de 1870 comenzaron las expediciones militares que intentaron el definitivo sometimiento de este otro y aun más contradictorio «desierto», dotado de una geografía de bosques, sabanas y caudalosos ríos. Hacia 1884 la expedición del general Victorica consiguió la consumación de la Conquista, si bien en fecha tan tardía como 1911 debió realizarse una nueva incursión para sofocar los últimos reductos de la resistencia india.

Pero ante la inconformidad de los indígenas, expresada en continuas rebeliones, el representante local del ejército firmó en 1914 un contrato con los ingenios azucareros del área occidental, comprometiendo la mano de obra indígena e institucionalizando el sistema de patronazgo (M. Bartolomé, 1972 y 1976). A la ocupación militar siguió un lento proceso de colonización civil del vasto territorio "conquistado" (Trinchero, 2000).

Resulta prácticamente imposible valorar con exactitud el impacto demográfico que produjo la invasión militar, aunque el registro de enfrentamientos militares en el siglo XIX consigna las cifras de 10.656 nativos muertos en Pampa y Patagonia y 1.679 en el Chaco (Martínez Sarasola, 1992:570). Sin embargo, nadie registró a los muchos miles de muertos de hambre, de sed, de frío, extenuados en las huidas o víctimas de las enfermedades deliberadamente transmitidas

Una vez consumada la conquista de ambos «desiertos» y arrinconados sus habitantes en reducciones fronterizas o transformados en obreros rurales, la empresa «civilizatoria» argentina dio un paso más hacia adelante; después de despoblar era necesario poblar. El Estado que había derrotado a los indígenas poseía, hacia 1880, menos de 2.500.000 habitantes para ocupar alrededor de 3.000.000 de km<sup>2</sup> de territorio. Pero dicho poblamiento debía realizarse con blancos europeos, que coincidieran con la imagen que de sí misma tenía la élite gobernante. Para la década de 1880, clave en la configuración de la Argentina actual, ya Buenos Aires era una importante caja de resonancia para las nuevas ideas que provenían de la Europa liberal y positivista

### **LOS SOBREVIVIENTES ACTUALES**

La ideología racista derivada de la guerra de conquista se transmitió en buena medida a los inmigrantes europeos, configurando así un bloque histórico en el cual la presencia de los indígenas no sólo era despreciada sino también considerada un arcaísmo relictual y prescindible. Así, la situación indígena actual es desgraciadamente similar a la de la mayoría de los pueblos indios de América Latina. Los mapuches sobrevivientes se han visto arrinconados en reducciones (reservas territoriales adjudicadas por el Estado), la mayor parte de las cuales están dotadas de malas tierras y ubicadas en los inhóspitos contrafuertes andinos o en la tundra patagónica donde el clima es extremadamente riguroso e imposibilita el desarrollo de una agricultura redituable.

En un diagnóstico pionero, M. González y D. Núñez (1973) destacaron que las condiciones coloniales de dominio y subordinación de la población indígena no habían desaparecido, sino que incorporaron nuevas modalidades formales tales como el endeudamiento cíclico, el despojo de tierras, los intercambios asimétricos y la inducción al alcoholismo

En las áreas andinas y subandinas del noroeste, los descendientes de quechuas y aymaras están atrapados en las redes de una agricultura minifundista de bajo rendimiento, que los obliga a la migración estacionaria a pesar de los fuertes lazos que aún los unen a la vida comunitaria. Desde el punto de vista étnico es ésta un área de definición bastante compleja, puesto que tanto los campesinos hablantes como los no hablantes de lenguas indígenas participan de similares estructuras comunitarias y de semejantes patrones culturales

En ello influye la discriminación y los intercambios desiguales con la población que se considera "blanca", lo que contribuye a mantener las fronteras étnicas entre grupos que se perciben y son percibidos como diferentes. Para los no-indios los considerados indígenas son globalmente designados como "coyas" (kollas), lo que en el contexto regional es un despectivo, pero que ha sido reivindicado en la actualidad como un etnónimo distintivo por los movimientos etnopolíticos protagonizados por los que se consideran descendientes del kollasuyo, de la sureña jurisdicción imperial incaica. El mantenimiento de la armonía y el equilibrio entre el hombre y el medio natural, que Elmer Miller (1972: 29) destacara como uno de los valores fundamentales de la cultura toba, puede adjudicarse también a los demás grupos de antiguos cazadores del área chaqueña (wichí, pilagás, chorotes, chulupies, etc.) Pero esa armonía ha sido destruida de una vez y para siempre: la desertización de extensas regiones, el desarrollo de la economía de plantación, la explotación maderera y la expansión de la ganadería, han alterado radicalmente los ecosistemas chaqueños al cual los cazadores estaban altamente adaptados

A esta compulsión ecológica se han sumado las compulsiones económicas y políticas, determinando que los otrora cazadores y recolectores se vean obligados a incluirse dentro de los sistemas laborales regionales o intenten imitar los modelos económicos de la neopoblación local. En ambos casos, ya sea como trabajadores de los establecimientos monocultivadores o dedicados a la agricultura comercial o de subsistencia, los indígenas chaqueños fueron colocados en los peldaños más bajos de la estratificada y étnicamente diferenciada población que compone la sociedad regional

### **ETNOCIDIO INSTITUCIONAL: EL ESTADO ANTE LOS INDÍGENAS**

Después de la etapa puramente militar de la articulación entre los indígenas y la sociedad global, fue sólo hacia 1928 que se decidió crear una comisión especial en la Cámara de Diputados que se dedicaría a estudiar el «problema indígena». Dicha comisión se limitó a proponer el reforzamiento de los tratados de paz preexistentes y a impulsar a que los indígenas fueran incorporados en forma más permanente al contingente de los semiproletarios rurales. Casi veinte años después, y como los sobrevivientes mantenían su obstinada voluntad de ser indios negándose a ser absorbidos por la «nacionalidad argentina», se creó en 1947 la Dirección de Protección al Aborigen. Esta institución fue incapaz de alterar la estructura del sistema de despojo que padecían sus «protegidos» ya que, de acuerdo con la lógica de la época, se dedicó básicamente al clientelismo político.

Pero Argentina no se caracterizó en el siglo XX por su estabilidad política. Así es que, en 1961, una vez derrocado el gobierno desarrollista por un nuevo golpe militar, se disolvió la División de Asuntos Indígenas y se resucitó una Dirección de Protección al Aborigen. Considerando, de acuerdo con la perspectiva militar, que los indígenas no constituían un «problema nacional» sino regional, se descentralizó la dependencia federal constituyéndose diversos departamentos de Asuntos Indígenas en las provincias

En 1983 regresó la democracia y en 1985 se creó el Instituto Nacional de Asuntos Indígena (INAI), cuyas actividades sólo fueron reglamentadas en 1989. Sus actividades de tipo asistencial y legal fueron obstaculizadas por la falta de presupuesto y por su énfasis propagandístico de las políticas gubernamentales sobre el sector indígena

Tanto el paternalismo, como el populismo, el desarrollismo, el militarismo o las vacilantes políticas democráticas, se basaron en un mismo principio explícito o implícito: para ser argentinos de pleno derecho los indígenas debían renunciar a su condición étnica y asumir el modelo cultural que le ofrecían los propietarios del Estado. Estado que había sido su antagonista y que ahora les sugería la promesa de aceptarlos si abdicaban de la posibilidad de seguir siendo ellos mismos

Sin embargo, todas ellas fueron políticas estatales de poco alcance y débilmente institucionalizadas. Durante todo el siglo XX se había formalizado una invisibilización de los indígenas; no eran “el problema” de la Argentina, y su expulsión hacia las remotas fronteras de un enorme país, ideológica y físicamente centrado sobre la ciudad-puerto de Buenos Aires, los había alejado de la percepción social. Su presencia se asociaba a los migrantes rurales que acudieron atraídos por la industrialización en las décadas de 1920-1940, los llamados “cabecitas negras”, de acuerdo con la terminología racista que provenía de la configuración nacional blanca y europea.

Las asimétricas relaciones interétnicas urbanas han sido analizadas en las ciudades de La Plata y Rosario por recientes estudios de antropología (Tamagno, 2001; Vázquez, 2000). Pero la discriminación objetiva existente no excluye la eventual y cíclica eclosión de encendidos discursos nacionalistas, institucionales o contestatarios de acuerdo con el momento político, que aluden a las “raíces indígenas” de una población de colonos que no se da muy por aludida.

## **EMERGENCIA ÉTNICA Y MOVIMIENTOS ETNOLÓGICOS**

Hacia 1968 algunos indígenas residentes en Buenos Aires provenientes de las áreas provinciales de expulsión laboral, fundaron el Centro Indígena de Buenos Aires (CIBA), primera organización indígena estructurada en términos etnopolíticos, es decir no relacionada con formas organizativas previas. Tal como sucediera originariamente con algunos de los líderes del American Indian Movement de los Estados Unidos, en este Centro confluyeron indígenas provenientes de distintos grupos, homogenizados ideológicamente por la agudización de la confrontación interétnica y como estrategia de respuesta colectiva a un medio social saturado de prejuicios étnicos y raciales

En 1971 CIBA se transformó en la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA), la que pretendía nuclear a todos los indígenas residentes en Buenos Aires y proyectar su acción hacia el interior del ámbito nacional. Casi simultáneamente con el CCIIRA, en 1970 había surgido en la provincia de Neuquén la Confederación Indígena Neuquina, que buscaba aglutinar a las 34 reservas mapuches del área

Esta emergente dinámica étnica no podía ser ignorada por el gobierno populista del momento, y los intentos de manipulación generaron conflictos que llevaron a la disolución de CCIIRA, la que se reestructuró en una nueva organización denominada Federación Indígena de Buenos Aires (Serbin, 1981). Al no aceptar la co-opción la Federación fue reprimida, al igual que la Federación Indígena de Tucumán que se había fundado en ese mismo año; los dirigentes fueron perseguidos y muchos encarcelados.

Progresivamente se desarrollaron numerosas organizaciones regionales cuya demanda básica, aparte del reconocimiento por parte del Estado, estuvo dirigida a la restitución de las tierras de las que fueran despojados. Este objetivo dinamizó no sólo las luchas políticas y legales regionales, sino que también supuso una reestructuración de los movimientos en búsqueda de ampliar su fuerza, incluyendo a la mayor cantidad posible de los miembros de un mismo grupo etnolingüístico.

En esa empresa, muchos movimientos contaron con el apoyo del Equipo Nacional de la Pastoral Aborigen (ENDEPA) de la Iglesia Católica Argentina, otros con el auxilio de ONGs, sectores universitarios, movimientos políticos, partidos y eventualmente instituciones estatales. Un listado de organizaciones sería demasiado extenso, ya que se han multiplicado y, en ocasiones, cambiado de nombre

## **PROCESOS DE ETNOGÉNESIS**

concepto de etnogénesis ha sido tradicionalmente utilizado para dar cuenta del proceso histórico de la configuración de colectividades étnicas, como resultado de migraciones, invasiones, conquistas o fusiones. En otras oportunidades se ha recurrido a él para designar el surgimiento de nuevas comunidades que se designan a sí mismas en términos étnicos, para diferenciarse de otras sociedades o culturas que perciben como distintas a su autodefinición social. En algunos casos, estos procesos de estructuración étnica son resultados de migraciones interestatales cuya consecuencia es el desarrollo de una colectividad diferenciada en el seno de una sociedad mayoritaria, de la cual se distingue por razones lingüísticas, culturales o religiosas.

El tema no es nuevo para la reflexión antropológica (Barreto, 1994) pero existe un reciente e interesante ensayo de Antonio Pérez (2001) que intenta abordarlo de manera comparativa. Este autor acuña incluso una tipología inicial, en la que distingue, entre otras, a las etnias reconstruidas, es decir a aquellas que perdieran hace poco sus bases culturales identitarias pero que mantienen una continuidad territorial, parental o histórica, y a las etnias resucitadas, cuya relación con el pasado proviene en parte de la memoria y en parte de la literatura existente sobre el grupo.

Pero también me interesa diferenciar a la etnogénesis de los procesos de revitalización étnica de los grupos etnolingüísticos, históricamente estructurados como sociedades polisegmentarias, es decir carentes de una organización política abarcativa. Esto refiere a los actuales dinámicas etnopolíticas que proponen la construcción o reconstrucción de sujetos colectivos definidos en términos étnicos, protagonizadas por grupos etnolingüísticos que perdieron, o nunca tuvieron, la experiencia de una movilización conjunta en pos de objetivos compartidos.

La lógica socio-organizativa tradicional de las sociedades chaqueñas, basada en los procesos de fisión y de fusión de bandas de caza y recolección, no determinaba el desarrollo de identificaciones colectivas mucho mayores que las generadas por los grupos parentales extendidos en un ámbito territorial.

No existían entonces en el pasado las “naciones” tehuelche, toba, mapuche o guaraní, como lo entenderían las ópticas

nacionalitarias decimonónicas, sino grupos etnolingüísticos internamente diferenciados en grupos étnicos organizacionales, en el sentido de Barth (1976), que podían no tener mayores relaciones entre sí. Es por ello que los rótulos étnicos generalizantes, tales como guaraníes, tehuelches, tobas o mapuches, son más adjudicaciones identitarias externas que etnónimos propios, aunque ahora se recurra a ellos para designarse como colectividades inclusivas y exclusivas. Las culturas del presente luchan entonces por constituirse como colectividades, como sujetos colectivos, para poder articularse o confrontarse con un Estado en mejores condiciones políticas, ya que la magnitud numérica y las demandas compartidas incrementan sus posibilidades de éxito

Retomando ahora la etnogénesis, vemos que algunos de los más desconcertados fueron los mismos antropólogos, varios de los cuales pretendieron recurrir a las literaturas de moda sobre la "invención de las tradiciones", para descalificar las pretensiones étnicas de esos indios resurrectos. Igual sorpresa y desconfianza manifestaron ante la autodefinición étnica que de pronto exhibieron decenas de miles de kollas del noroeste, a los que se había pretendido caracterizar como un campesinado pintoresco que mantenía tradiciones andinas relictuales.

Nos encontramos ante procesos que podríamos considerar de reetnización, derivada de la experiencia de participación política adquirida en los años anteriores y mediada por la influencia de las organizaciones etnopolíticas, que contribuyeron a dignificar lo étnico y otorgarle un sentido positivo a la condición indígena.

Veamos algunos de los casos de etnogénesis. Hacia 1880 el número de los selk'nam (onas) fue estimado por Martin Gusinde en alrededor de 4.000 individuos. Después de esa fecha comenzaron a ingresar a la zona «los cazadores de indios» contratados por hacendados criollos y británicos, quienes deseaban ver sus nuevas posesiones "limpias de indios". Curiosamente, estos cazadores recibían su paga por la presentación de testículos o senos de onas asesinados en libras esterlinas. Algunos de los cazadores eran criollos, otros rumanos e incluso algunos fueron traídos de Estados Unidos y de Inglaterra; conozco su trabajo por los relatos de uno de ellos que me tocó tratar en sus años seniles.

El tema de la etnogénesis, entendido como reconstrucción identitaria, es sumamente complejo y no se presta a una interpretación unívoca. Creo, en este sentido, que debemos alejarnos un poco de las tradicionales explicaciones basadas en las perspectivas de las "comunidades imaginadas". Nos encontramos entonces ante un campo de fenómenos sociales de extraordinaria riqueza para la reflexión antropológica. En primer lugar podríamos destacar que se puede tratar de casos de desconocimiento de realidades preexistentes, tanto por parte de los científicos sociales como de las instituciones estatales y de la sociedad civil. ¿Pero, cómo es posible que haya permanecido invisible por décadas y hasta centurias la presencia de colectividades etnoculturales diferenciadas de las ya conocidas o de la dominante? Si éste es el caso, cabe apuntar dos respuestas posibles

Una antropología que al comienzo buscaba el exotismo, después el folklorismo nacionalista (los "orígenes nacionales") y finalmente la exclusión de lo indígena de su práctica profesional, no estaba preparada para reconocer existencias étnicas que no se ajustaran a sus filtros ideológicos, a los que consideraba basados en principios académicos. Ahora bien, si se trata de inéditos procesos de etnogénesis, los interrogantes son mucho mayores y quedan abiertos a las tareas de futuras investigaciones, que partan de la convivencia y de una interlocución equilibrada y despojada de apriorismos

Esto no quiere decir que existen rasgos culturales esenciales que dan sustancia a la identidad, sino todo lo contrario, ya que esos elementos están sometidos a la historicidad que les es propia. Se puede ser mapuche e ingeniero atómico o toba y arquitecto. Sin embargo la etnogénesis sorprende a aquellos que ven a obreros, artesanos, profesionales o empleados públicos manifestándose a sí mismos en términos étnicos y recurriendo, en oportunidades, a indicadores visibles de la filiación, tales como plumas o ropajes, que inducen a considerarlos en términos performativos de acuerdo a la terminología de moda

Y de esta percepción no está ausente la perspectiva instrumentalista de la identidad que, desde la obra de Glazer y Moynihan (1975), ha tenido la dudosa fortuna de reclutar una gran cantidad de adeptos. Aquellos que perciben a la etnicidad, a la afirmación contestataria de la identidad, sólo como un medio para obtener fines, deben recordar que toda acción humana es motivada por algún tipo de interés específico. Pero el interés no implica la obligatoriedad de motivaciones espurias. Se pueden movilizar recursos lingüísticos o culturales para alcanzar determinados propósitos, pero esto quiere decir que los recursos existen y no que se están inventando en ese momento.

El caso es que a pesar de todos los esfuerzos estatales no se logró la construcción de una Argentina blanca y culturalmente homogénea. Los procesos actuales, más allá de sus fluctuaciones coyunturales, inauguran la posibilidad de un país culturalmente plural, que no necesite mitificar los aspectos étnicos de su pasado y de su presente, sino que los acepte tal como son.

Para aquellas poblaciones con raíces europeas que han colonizado países en el continente africano y que hoy encuentran comprometida la continuidad de su residencia por las presiones de grupos étnicos distintos, el Chaco Occidental ofrece un lugar, en una nación de idéntico origen europeo, sin problemas raciales ni minorías indígenas, en condiciones que difícilmente puedan repetirse en cualquier otra parte del mundo...".