

---

Mario Margulis,  
Marcelo Urresti  
y otros

**LA SEGREGACIÓN  
NEGADA**  
Cultura y discriminación social

**Editorial Biblos**

---

304 La segregación negada: cultura y discriminación social  
LAS Mario Margulis... [et al.] - 1ª ed. - Buenos Aires: Biblos, 1999  
331 pp.; 23 x 16 cm. - (Estudios Sociales)

ISBN 950-786-224-2

I. Margulis, Mario - 1. Sociología-Discriminación

Diseño de tapa: *Horacio Ossani*  
Armado: *Ana María Souza*  
Coordinación: *Mónica Urrestarazu*

© Editorial Biblos, 1998.  
Pasaje José M. Giuffra 318, 1064 Buenos Aires.  
Hecho el depósito que dispone la Ley 11.723.  
Impreso en la Argentina.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en forma alguna, ni tampoco por medio alguno, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico de grabación o de fotocopia, sin la previa autorización escrita por parte de la editorial.

Impreso en Laf.  
Loyola 1654, Buenos Aires,  
República Argentina,  
en septiembre de 1999.

## ÍNDICE

Introducción, por *Mario Margulis* y *Marcelo Urresti* ..... 9  
La investigación: obstáculos y estrategias. 10 - Revelar lo oculto. 12

### UNA CUESTIÓN ENCUBIERTA

La discriminación en la discursividad social, por *Mario Margulis* ..... 17  
Buenos Aires: ciudad blanca. 18 - El transporte desaparece a medianoche. 19 - ¡Los documentos! ¡Las manos!. 20 - El precio de los bebés. 23 - Villeros. 24 - La inmigración de los países limítrofes. 29

La "racialización" de las relaciones de clase, por *Mario Margulis* ..... 37  
La discriminación en Buenos Aires. 37 - El marco conceptual. 39 - El procesamiento ideológico de la otredad. 44 - El estudio del racismo y la discriminación en el contexto sociohistórico. 51 - Reconocer en el otro a un semejante. 57 - Interrogantes en el fin del siglo, 60

Cuerpo, apariencia y luchas por el sentido, por *Marcelo Urresti* ..... 63

### BUENOS AIRES: GENEALOGÍA DE UNA DISCRIMINACIÓN

La "racialización" de las relaciones de clase en Buenos Aires:  
genealogía de la discriminación, por *Mario Margulis* y *Carlos Belvedere* .... 79  
Introducción. 79 - Instalación de valores y configuraciones de sentido. 80 - La colonia como sistema de castas. 81 - El indio. 83 - Los mestizos. 85 - La población y el régimen de trabajo. 86 - Estratificación, descalificación, discriminación. 89 - El Río de la Plata: blancos, mestizos, indios y negros. 90 - Los indígenas de la llanura. 92 - Ideas racializadoras y políticas de población. 96 - La inmigración en Buenos Aires. 98 - Las ideas en la Argentina: positivismo y racialización. 100 - La inclusión excluyente de indios y negros. 106 - Paisajes del pensamiento racialista. 112 - *Alberdi*. 114 - *Sarmiento*. 116 - *Ingenieros*. 118 - Conclusión. 121

Los que bajaron de los barcos: migración ultramarina y prejuicio antiextranjero en la Argentina, 1880-1930,  
por *Ángel Cerutti* y *Cecilia Pita* ..... 123  
Introducción. 123 - El temor al extranjero. 123 - A modo de conclusión. 131

### TEMAS PARA EL DEBATE

Cultura y discriminación social en la época de la globalización,  
por *Mario Margulis* ..... 135  
I. 135 - II. 140 - III. 143 - IV. 147 - V. 151

El lugar del otro. Reflexiones a partir de un estudio en el barrio de La Boca,  
por *Silvia Kuasñosky* y *Vanina Leschziner* ..... 153  
Presentación. 153 - El otro globalizado. 154 - El otro vulnerable. 156 - El otro

discriminado. 157 - El otro historizado. 164 - El otro localizado. 167 - El otro tolerado. 172

Los otros que son nosotros. Diáspora y construcción de identidades.  
por *Silvina Chmiel*..... 177  
Introducción. 177 - Por qué naciones y nacionalismos. 178 - Los "otros" que son "nosotros". 184 - Multiculturalismo. 185 - Polietnicidad. 185 - Naciones de diáspora. 187 - *El caso de la comunidad judeo-argentina*. 187 - Un barrio étnico en La Boca. 190 - Conclusiones. 191

#### BUENOS AIRES: RACIALIZACIÓN DEL PRESENTE

Escuela y discriminación social, por *Mario Margulis y Hugo Lewin* ..... 197  
Introducción. 197 - Discursos/prácticas. 199 - Jerarquías. 201 - La ciudad marginal. 204 - *Las fronteras ocultas*. 204 - *La exclusión territorial*. 205 - Las respuestas de la institución escolar. 212 - El imaginario barrial pequeñooburgués: la depuración. 212 - Papel de la escuela como factor de democratización cultural y de igualación de oportunidades. 218 - A modo de interrogante final. 222

El rechazo a los trabajadores inmigrantes de países vecinos en la Ciudad de Buenos Aires. Aproximaciones para su interpretación.  
por *Dalia Szulik y Enrique Valiente* ..... 223  
Marcos interpretativos del rechazo al inmigrante. 227 - La inmigración de países vecinos hacia la Argentina. 234 - *Análisis de las entrevistas*. 236 - Conclusiones. 242

Los bolivianos orientales en la Ciudad de Buenos Aires:  
violencia simbólica en un contexto de migración. por *Marcelo Urresti* ..... 245  
Altiplano y Oriente: dos Bolivias enfrentadas. 246 - La migración y sus desplazamientos. 253 - Ser oriental en un contexto migratorio mayoritariamente altiplánico. 258 - Vivir en Buenos Aires: los pies, la cabeza y el corazón. 261

El chiste y la exclusión: aproximación sociológica a los chistes discriminatorios.  
por *Lorena Edelstein* ..... 265  
Introducción: el chiste y la discriminación social. 265 - La discriminación social. 266 - Humor y comicidad. 267 - El chiste. 268 - Grados de violencia. 273 - La risa: entre la dominación y la resistencia. 274

La discriminación social en Buenos Aires: una aproximación cuantitativa.  
por *Carlos Belvedere* ..... 277  
Objetivos y técnicas. 277 - Categorías de análisis. 278 - Descripción de la muestra. 279 - Conclusiones. 290

Otredad: las gamas de un contraste. por *Marcelo Urresti* ..... 291  
Introducción. 291 - El perfil discriminador. 291 - La encuesta como catalizador proyectivo y los encuestados como receptores. 304

# LA "RACIALIZACIÓN" DE LAS RELACIONES DE CLASE

Mario Margulis

## LA DISCRIMINACIÓN EN BUENOS AIRES

Este capítulo tiene como objetivo principal iniciar la descripción y profundizar en el análisis de algunos de los procesos de discriminación, racismo y exclusión que operan en esta metrópoli. Como se trata de procesos poco estudiados, parte de nuestros objetivos consiste en dar cuenta de su existencia e importancia.

La pobreza supone exclusión, y no sólo de bienes económicos, también de bienes simbólicos valorados. Muchas de las formas de exclusión social están relacionadas con la pobreza y contribuyen a consolidarla. Por ejemplo, formas de discriminación social que afectan a los más pobres. Ser "villero" implica no solamente tener que soportar la carencia de servicios, vivienda precaria, incomodidades y peligros, también supone ser objeto de sospecha, ocupar un bajo lugar en la escala de prestigio social, ser discriminado y segregado.

La ciudad habla, expresa la trama social que la constituye y pone de manifiesto sus contradicciones. Es posible apreciar con facilidad los fenómenos discriminatorios que en ella anidan. El más notorio -y también más silenciado- es la discriminación y descalificación hacia los habitantes de origen mestizo (estigmatizados con motes como "cabecitas", "negros" o "bolitas"). La Capital Federal es mayoritariamente europea, pero diariamente cobija a millones de personas, cuyos rasgos y color de piel revelan su ascendencia mestiza, y que habitan sobre todo en vastas zonas del Gran Buenos Aires. En la Capital son más visibles en horas de trabajo o en las estaciones de ferrocarril o de ómnibus, que son zonas de intercambio. En muchos aspectos se aprecia la separación espacial que se suma a la diferenciación económica y social. Pese a que la población del área metropolitana incluye a millones de personas con rasgos étnicos diferentes, diversas zonas de la Capital Federal evocan, por el origen europeo de su población, a ciudades de Europa.

Los "otros" son rechazados explícitamente en algunos lugares de moda, como es el caso de discotecas o locales elegantes de diversión nocturna que transforman su capacidad de discriminación en valor. Pero también existen muchas formas de rechazo menos evidente que van organizando los itinerarios urba-

Pobreza y exclusión

nos, delimitando territorios, estableciendo formas sutiles de permisividad o de exclusión. Los espacios urbanos emiten mensajes, contienen prescripciones, prohibiciones y posibilidades de orden interactivo que son inteligibles para sus concurrentes. La discriminación es auxiliar de la pobreza, desalienta, descalifica, reduce la voluntad de utilizar canales de ascenso económico y social.

Estas formas de discriminación social que se pueden apreciar en el área metropolitana de Buenos Aires —o sea, en la metrópoli constituida por la ciudad y el conurbano— reconoce antecedentes históricos, tanto en el plano social como en el cultural y político, que han configurado las estructuras de sentido en las cuales estos procesos se articulan. Por lo tanto, para analizar los procesos discriminatorios actuales debemos remontarnos a la historia y descubrir algunos antecedentes lejanos que son comunes a diversos países de América latina. También a las peculiaridades de la historia de nuestro país, sobre todo su política de población a mediados del siglo pasado, cuya más notoria manifestación es el impulso otorgado a las migraciones extrac continentales ocurridas entre 1880 y 1926, y que son seguidas por las migraciones internas y de los países limítrofes, a partir de 1930.

Estos fenómenos migratorios se instalan, como toda política, en un marco de ideas y valoraciones, de luchas por el poder y pujas por la instalación social del sentido. En ese marco, que está inserto en el proceso histórico local de constitución de clases y articulación de hegemonías, se fueron construyendo clasificaciones sociales en las que se inscriben los modelos culturales que atribuyen superioridad o inferioridad, valor o disvalor, y que han ido privilegiando y legitimando atributos vinculados con un sector de la población y cargando con rasgos negativos a otros sectores.

En otros artículos presentaremos en forma más detallada las manifestaciones discriminatorias que recaen en la vida cotidiana de Buenos Aires sobre parte de la población: la más pobre, con menos oportunidades, vinculada con las migraciones del interior y de los países limítrofes, en cuya presencia, rasgos corporales y vestimenta se advierten, en combinaciones variadas, el mestizaje, la pobreza y formas culturales dominadas. También procuraremos presentar, con mayor detalle, aspectos vinculados con la constitución histórica de esta dinámica de la desigualdad, que consideramos adecuado denominar *racialización de las relaciones de clase*, para con ello afianzar la siguiente hipótesis: que los fenómenos de discriminación, descalificación, estigma y exclusión que en nuestro país (y en América latina) afectan a grandes sectores de su población —la más pobre, la que tiene menos oportunidades, la más marginada: la población de origen mestizo cuya distribución se acerca bastante al mapa de la pobreza— tienen su origen en el proceso histórico de constitución de las diferenciaciones sociales que se organiza, desde un inicio, sobre bases raciales. Este proceso persevera a lo largo de siglos y hoy se sigue manifestando de modo vergonzante en las clasificaciones sociales presentes en nuestra cultura.

Entendemos que el ingrediente clasista, impregnado por la modalidad histórica que presidió la constitución de las clases en nuestro país y sobre todo de las cargas de sentido atribuidas a la apariencia física, ha sido determinante en los modos como se ha gestado y ha perseverado la discriminación que afecta a los sectores de la población a los que nos estamos refiriendo. Desde luego que esta afirmación genérica apunta a grandes procesos, y no

pretende explicar la multiplicidad de matices referidos a diferencias locales, a peculiaridades culturales y a variantes que derivan de la conflictividad en el plano de la política, la religión o las etnias.

Además, es conveniente rescatar que en América latina, en los comienzos de la sociedad colonial, el color de la piel —lo indio, lo negro o lo mestizo— no constituyeron la única fuente de otredad socialmente significativa. En la base de la constitución de las clases —que en una primera época asumían la forma de castas— tenían importancia, en el interior del sector europeo de la población, otras formas de otredad que, aunque de origen religioso, fueron derivando ideológicamente hacia lo corporal. Me refiero a las fuertes contradicciones que operaban en España (que fueron también trasladadas a América), donde un denso subsuelo cultural y religioso —árabe y judío— comprometía la hegemonía reciente de los reinos cristianos de Castilla y Aragón. En una España en la que la unidad nacional aparece como inseparable de la unidad religiosa, los Reyes Católicos se manifiestan claramente por el trascendentalismo religioso; el año del descubrimiento de América, 1492, fue también el de la expulsión de los judíos y los moros, seguida por expulsiones de los llamados "moriscos". La pureza religiosa se fue transformando en una cuestión del cuerpo, "pureza de sangre" que diferenciaba a "cristianos nuevos" de "cristianos viejos" y trasladaba a un contexto racial lo que en su origen era una cuestión de religión y de cultura. Ser "cristiano viejo" pasó a estar vinculado con la herencia, el linaje: una expresión resumía el parentesco ideológico con lo que modernamente se ha llamado racismo: "limpieza de sangre".<sup>1</sup> "El poseer *limpieza de sangre* envanecía a las clases inferiores, sobre todo si pensamos que no todos los miembros de las clases superiores la poseían. Por eso no serían pocos los que exclamarían como Peribáñez: "Yo soy un hombre —aunque de villana casta— limpio de sangre y jamás de hebrea o mora manchada, o proclamarían como Sancho Panza que tenían cuatro dedos de enjundia de cristiano viejo".<sup>2</sup>

## EL MARCO CONCEPTUAL

Son muchas las palabras que se emplean, en la literatura universal, para dar cuenta del fenómeno que queremos aprehender: entre ellas *racismo* y *etnocentrismo* que aluden, muchas veces de modo metafórico, a sus conteni-

1. "La limpieza de sangre no consistía en tener una ascendencia noble. Limpieza y nobleza eran conceptos muy distintos. La sangre limpia se concedía a quienes tenían antepasados cristianos: quienes tuvieran un antepasado judío o musulmán, por lejano que fuese, quedaban motejados de conversos, confesos, marranos o cristianos nuevos, nombres todos que se aplicaban a los que tenían *sangre infecta*. Ningún estigma social era más terrible que éste" (Jorge Belinsky, "La distancia justa: una aproximación a la historia del antisemitismo desde la perspectiva freudiana", en *Punto de Vista*, 59, 1997, p. 47. El texto citado, tomado de ese artículo, es de Antonio Domínguez Castro, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1988.

2. A. Domínguez Ortiz, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, Ariel, 1976.

dos de negatividad y rechazo; algunas, como *genocidio* o *etnocidio*, a su alcance y virulencia; otros vocablos se agregan a la lista: *exclusión*, *estigma*, *apartheid*, distinción, que son indicadores de épocas, lugares o preocupaciones de la investigación. El problema se vuelve complejo: 1) por la variedad de sujetos que en el curso de la historia han sido víctimas de los procesos discriminatorios; 2) por la ambigüedad y variado alcance que suele manifestarse en el plano del lenguaje alusivo a estos fenómenos; 3) por los distintos aspectos de lo social que intervienen en su gestación y desarrollo histórico: aspectos de índole cultural, política, económica y social, que habitualmente evolucionan en forma interrelacionada y difícil de separar. Claude Grignon distingue entre "racismo ordinario y racismo de clase"; según el autor ambos descansan en el mismo principio: "una combinación de segregación social y de exclusión simbólica".<sup>3</sup>

Cabe destacar, en primer lugar, el uso ampliado de la noción de raza: está claro que *racismo* es usado hoy habitualmente en forma eufemística, despojado de su pretensión biológica; ya no se defiende la idea de la existencia de razas, o sea, de genealogías corporales inmaculadas y de otras impuras que influirían en la psicología, la cultura y, en general, en los comportamientos de ciertos grupos humanos.<sup>4</sup>

El concepto de raza perdió su pretensión de objetividad hace ya varias décadas. No sólo ha sido demostrada su carencia de base histórica, social, biológica o psicológica, también ha sido abandonada como estrategia política por los propios grupos racistas, que intentan ahora apoyar sus acciones en vocablos y con argumentos menos descalificados.

Muchas publicaciones pusieron de manifiesto el empeño investigativo desarrollado al difundirse, después de la Segunda Guerra Mundial, los horrores del nazismo. Podría decirse que a partir de entonces se estableció un consenso generalizado acerca de que no puede alegarse correlación alguna entre, por una parte, rasgos psicológicos, capacidades intelectuales o virtudes éticas, con, por la otra, algún aspecto físico visible (por ejemplo, el color de la piel) o con la identidad nacional, religiosa o cultural. Más recientemente, desde las ciencias llamadas duras, en este caso la antropología física, se negó toda relevancia a la noción de razas humanas, indicando que carece —en el campo científico actual— de entidad alguna en tanto instrumento clasificatorio. Con ello se puso punto final a una polémica que tuvo particular auge en el siglo pasado, referida a la pretensión de cientificidad atribuida a las categorizaciones racistas, que eran habitualmente utilizadas para legitimar desigualdades entre diferentes grupos humanos.

En los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, el afán principal consistía en negar cualquier relación entre la *raza* —concepto impugnado por algunos pero aún no refutado plenamente en esa época— y características so-

3. Claude Grignon, "Racismo y etnocentrismo de clase", en *Archipiélago*, 12, 1993.

4. Pierre Bourdieu utiliza de esta manera eufemística el concepto de raza en su artículo "El racismo de la inteligencia", *Sociología y cultura*, México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, pp. 277 y ss.

ciales o psicológicas de los grupos humanos. La famosa "Declaración sobre la raza y las diferencias raciales" (UNESCO, 1951) muestra estas vacilaciones: "...nos hemos esforzado en encontrar una nueva palabra para expresar la noción de grupo caracterizado biológicamente. No lo hemos conseguido, pero consideramos que la palabra *raza* debe ser utilizada solamente para la clasificación antropológica de los grupos que presenten un conjunto bien definido de rasgos físicos (incluyendo rasgos fisiológicos) combinados en proporciones características". La idea de raza se mantenía aún vigente cuando esta declaración fue emitida, aunque se trataba de restringir su uso para designar a grupos nacionales, culturales o religiosos. El uso de la palabra *raza* para designar a uno de estos grupos puede constituir un grave error, y éste es, sin embargo, frecuentemente cometido.

La posición que actualmente predomina se evidencia en el siguiente enunciado: "En el seno de la humanidad las razas no existen", sostenido categóricamente por el hemotipologista Jacques Ruffié en su lección inaugural en el Collège de France de diciembre de 1972.<sup>5</sup> Se consagra en esa época un acuerdo, creciente entre los científicos, destinado a eliminar toda pretensión de cientificidad en el concepto de raza en cuanto criterio clasificatorio para los grupos humanos. "La raza no es un hecho, pero es un concepto", agrega con precisión el antropólogo físico Jean Hernaux,<sup>6</sup> poniendo de manifiesto el plano de lo social en el cual la noción de raza cobró vigencia. *La raza no existe en el plano biológico, pero sí en el del lenguaje*: es un concepto desarrollado históricamente para dar cuenta de la tendencia social, económica y política dirigida a inferiorizar y estigmatizar a determinados grupos, empleando para ello clasificaciones que encuentran su origen, más que en la intimidad de la ciencia, en los vericuetos de la ideología. Nada más afín a las prácticas ideológicas tradicionalmente descritas que la *apelación a la naturaleza*: justificar en el plano de la herencia, los genes o en las leyes de la biología la implantación de diferencias y desigualdades producto de los hombres y de su historia. La *naturaleza* es la justificación más antigua y más fácil: la coartada ideológica consiste en hacer desaparecer o bien tergiversar la historia.<sup>7</sup>

Si el tema de la raza atañe a la biología y a la antropología física, y estas disciplinas se han pronunciado por su irrelevancia en el plano humano, el racismo atañe a la sociología, a la antropología y a la ciencia política y se refiere a procesos sociales que tienen existencia histórica. La raza y todo lo que se invoca respecto de ella puede corresponder a mitos y productos ideológicos, a

5. Esta cita ha sido tomada del artículo de Colette Guillaumin, "Ya lo sé pero... o los avatares de la noción de raza", en *Archipiélago*, 12, 1993, pp. 52-60.

6. Ídem, p. 54.

7. Roland Barthes en su obra *Mitologías* (México, Siglo Veintiuno, 1980, pp. 247-248) desarrolla la figura retórica "desaparición de la historia", a la que considera como una de las manifestaciones reiteradas que delatan las formas ideológicas presentes en los discursos de la derecha.

predicados imaginarios e irreales, pero el racismo es y ha sido un hecho real que conlleva importantes consecuencias.<sup>8</sup>

Cuando se habla de *raza* se pretende avalar una clasificación de grupos humanos, basada en presuntas diferencias, que establece *desigualdades* que implican relaciones de *inferioridad* y de *superioridad*. La apelación a *raza* indica diferencias y cualidades, que pueden ser imaginarias –pero no por ello carentes de eficacia–, centradas en el *cuerpo* o a cuyo conocimiento se accede a partir de lo corporal. El cuerpo es el principal portador de los rasgos pretendidamente raciales, y tales rasgos aluden a cualidades, defectos o virtudes que se atribuyen al plano de lo *natural*. Se pretende que la inferioridad o la superioridad que emana de tales rasgos físicos, es *natural* –arraiga en la naturaleza– y que anda tendría que ver con procesos sociales históricamente contruidos.

Con independencia de su validez científica, el concepto de raza alude a un mecanismo –no es el único– dirigido a construir la otredad, a poner en evidencia e identificar al *otro*.<sup>9</sup> El tema que se despliega consiste, por una parte, en la disposición a rechazar y segregar al otro y, además, incluye los mecanismos a partir de los cuales se lo construye, identifica y torna visible. El otro puede ser inmediatamente identificable (negro) o no inmediatamente visible (judío), y ello tiene que ver con construcciones ideológicas, en este caso racistas, que han ido constituyendo e instalando en las modalidades hegemónicas *formas de estigmatización basadas en imaginarios vinculados al cuerpo*, aunque de hecho se apoyen también en rasgos que se originan en la cultura, la religión u otras manifestaciones de lo social.

Que se haya dilucidado por fin el carácter no científico la idea de raza puede ayudar, tal vez, a quitarle argumentos al racismo, aunque en general su práctica no ha requerido de veracidad y de evidencia empírica para sostener su eficacia. Lo que se pone de manifiesto es que el fenómeno *racismo* no está anclado en la idea de raza: se refiere –y también lo ha hecho históricamente– a grupos humanos a los que por diferentes razones se ha descalificado, inferiorizado, maltratado o excluido. Los factores empíricos en los que se susten-

8. "Razas imaginarias y razas reales desempeñan el mismo papel en el proceso social y, por lo tanto, desde el punto de vista de ese funcionamiento, son idénticas; ahí reside precisamente el problema sociológico" (Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste*, citada por Michel Wieviorka, *El espacio del racismo*, Buenos Aires, Paidós, 1991, p. 26).

9. "El racismo europeo se fragua, con anterioridad a la teoría por un lado, a partir del encuentro con el otro, al que generalmente ha dominado (colonialismo), y, por otro, al inventar, sobre el trasfondo del auge de los nacionalismos, el antisemitismo moderno –el nombre lo propuso en 1893 Guillaume Marr, siendo desde entonces considerable el número de pensadores que se han relacionado con él–. En todo caso, las expresiones del mismo que más han sacudido la conciencia europea, e incluso mundial, no han tenido que ver con los pueblos colonizados, que desde luego con frecuencia han sido masacrados o esclavizados, sino con los judíos, víctimas del nazismo. Tal vez por ese motivo, en Europa hubo que esperar a la ascensión del nazismo y sobre todo el final de la Segunda Guerra Mundial y el descubrimiento de Auschwitz, para que las ciencias sociales –y no sólo ellas– hiciesen efectivo el giro que convirtió al racismo en objeto de análisis" (M. Wieviorka, ob. cit., pp. 34-35).

ta ese trato diferencial o las imaginarias razones invocadas no siempre están basadas en lo corporal, en aspectos ligados al cuerpo en los que, históricamente, arraiga la idea de raza: los genes o el color de la piel, rasgos apreciables por la mirada o presumiblemente ocultos tras el linaje o los comportamientos. No solamente aspectos ligados con el cuerpo han constituido la base para la construcción de diferencias, para clasificar, inferiorizar y estigmatizar; es evidente que los procesos de discriminación, estigma y exclusión, incluyendo el racismo, se refieren también a grupos caracterizados por otras variables: los procesos discriminatorios han tomado como eje, además y principalmente, la cultura, la nacionalidad y la posición en los procesos productivos. Sin embargo, es común apelar a imaginarios vinculados con la naturaleza –la sangre, la herencia, el linaje– para legitimar posiciones de superioridad que ya no pueden justificarse en datos físicos visibles (color de la piel, rasgos faciales, estatura, etc.) relacionados con elementos culturales o con el lugar de nacimiento, rasgos asociados generalmente con posiciones de clase.

Los procesos de discriminación han sido clasificados de distinta forma. Como hemos señalado, los elementos que se asumen como eje de tales procesos de discriminación, rechazo o estigmatización se han basado en características –presentadas en forma individual o combinadas– ligadas a veces al cuerpo o la herencia física, otras arraigadas en la cultura, la etnia, la clase social o la nacionalidad. Desde comienzos del siglo pasado, la expansión del mundo europeo, el desarrollo de la navegación y la constitución de un mundo colonial han sido factores importantes en la institución de justificaciones de tipo etnocéntrico, que tendían a legitimar la dominación europea. El dominio de los países colonizados y la explotación de su economía se apoyaban en las teorías evolucionistas en vigor. La sujeción política y la explotación económica de las naciones de diversos continentes sometidas al dominio colonial se basaban y justificaban en discursos paternalistas que proclamaban la buena fe y los principios morales que imperaban entre los dominadores, al par que tendían a constatar su superioridad intelectual y biológica.

Un breve inventario de los procesos históricos más notorios en relación con el tema del racismo y la discriminación durante este siglo debería incluir, sin duda, temas ligados al colonialismo y la descolonización, el antisemitismo de Estado durante la Alemania nazi, las distintas manifestaciones del prejuicio y la discriminación hacia los negros en Estados Unidos y el apartheid en Sudáfrica. Tales procesos históricos son sin duda los más mencionados y estudiados, pero se vuelve evidente que su enumeración deja afuera importantes formas de exclusión, discriminación y desigualdad. Baste mencionar –sin pretender de ninguna manera ser exhaustivo en esta ejemplificación– el genocidio que tuvo por víctimas a los armenios en los comienzos del siglo, los distintos focos de prejuicio, discriminación y exclusión vinculados a los procesos migratorios internos e internacionales, la inequidad de orden etnocéntrico y racista que impregna el trato hacia indígenas y poblaciones mestizas en América latina, los recientes conflictos en la ex Yugoslavia, el caso de los hispanos en Estados Unidos, de musulmanes y negros en Europa y las formas de desigualdad y segregación puestas de manifiesto por los diver-

esos movimientos sociales que plantean reivindicaciones en el plano de los géneros y de las minorías sexuales.<sup>10</sup>

### EL PROCESAMIENTO IDEOLÓGICO DE LA OTREDAD

Toda cultura supone un "nosotros" que constituye la base de las identidades sociales. Éstas se fundan en los códigos compartidos, en las formas simbólicas que permiten apreciar, reconocer, clasificar, categorizar, nominar y diferenciar. La identidad social opera por diferencia: todo "nosotros" supone un "otros", en función de rasgos, percepciones, códigos y sensibilidades compartidas y una memoria colectiva común. Estas características se tornan más evidentes al encontrarse o coexistir con grupos diferentes, con los cuales la comunicación encuentra obstáculos.

En toda sociedad conviven grupos diferenciados, cuyas identidades sociales se constituyen en torno de diversas variables vinculadas con su cultura, su historia o bien sus características étnicas, generacionales, de clase e, incluso, de género o de costumbres.

La otredad es una condición común, aunque la distancia social y simbólica que nos separa de un "otro" puede ser mayor o menor y variar en su carga afectiva y valorativa. Por ende, la otredad es condición normal de la convivencia social y la base de toda identidad colectiva (que es, sobre todo, relacional), pero el grado de otredad que se adjudica, de extrañeza, y, principalmente, la carga afectiva y la actitud apreciativa con que nos relacionamos con la "otredad social" en general y con determinados "otros" en particular varía la distancia que nos separa del otro.

Aceptar que existen diferencias, reconocerlas, señalarlas y describirlas no implica necesariamente discriminar. Se le ha reprochado a Claude Lévi-Strauss<sup>11</sup> el señalamiento y la valoración positiva de diferencias en lo étnico, cultural o genético.<sup>12</sup> El racismo no consiste en el señalamiento de las diferencias sino en adjudicarles (generalmente a priori) una carga negativa, en

10. Es importante señalar los ingredientes racistas y discriminatorios que afloraron con la atroz represión perpetrada en la Argentina durante el "Proceso". No es de extrañar pues, como lo señalamos reiteradamente en este artículo, hay solidaridades íntimas entre los autoritarismos de todo tipo y las estructuras de pensamiento que caracterizan a los sectores racistas y etnocéntricos.

11. Véase, sobre todo, *Raza y cultura*. Madrid, Cátedra, 1993.

12. Véase Dolores Juliano, "Universal/particular. Un falso dilema", en Rubens Bayardo y Mónica Lacarrieu (comps.), *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires, Ciccus, 1997. Contestando a las críticas a Lévi-Strauss formuladas por el francés Gabriel Gosselin, Juliano señala: "Cuando se habla contra las diferenciaciones raciales no se está negando ni imposibilitando la supervivencia física de la diferencia racial. Simplemente se está postulando que, a efectos de las interpretaciones sociales, las diferencias biológicas no son significativas. Negar la relevancia para el análisis de las conductas de la diferencia física no elimina ésta como tal. Es decir, los seres humanos seguimos siendo tan diversos físicamente como podemos, independientemente de nuestros

asociar características grupales de tipo corporal, cultural, nacional o de clase, con valoraciones negativas que se suelen acompañar con actitudes de desprecio o rechazo, agresiones físicas o limitación de derechos.<sup>13</sup> El racismo y la discriminación no residen en el señalamiento o en la clasificación de las diferencias sino en la negación del derecho a ser diferente y, además, en colocar la diversidad, que se observa en los grupos humanos, dentro de escalas sociales jerarquizadas que se estructuran sobre lo legítimo/ilegítimo, bueno/malo, igualdad/desigualdad.

Volvamos a nuestras consideraciones iniciales. Los fenómenos de orden discriminatorio y racista varían en su modalidad de expresión histórica y, además, se manifiestan con distinto grado de intensidad y conflicto. Por otra parte, las palabras con las que estos procesos son designados han variado históricamente y tampoco en la actualidad hay acuerdos generalizados respecto de su uso. Si bien se trata de fenómenos que presentan dificultades para ser aprehendidos en un mismo marco conceptual, la lucha por los significantes puede ser remitida a un orden menos urgente e importante.

Es conveniente alcanzar acuerdos para confluir en un lenguaje que designe los procesos de descalificación, prejuicio, discriminación o segregación, dirigidos a determinados grupos humanos, en virtud de características de tipo corporal, social, económico, religioso, cultural y étnico o vinculadas con el género o el comportamiento sexual. Tales características pueden ser reales o imaginarias, visibles o no manifiestas, pero se trata siempre de calificaciones aplicables a personas en tanto integrantes de determinados colectivos identificados de alguna manera, y tales características grupales dan lugar a un presunto saber a priori -asumido como inapelable- acerca del grupo en cuestión. Una vez identificado un individuo como miembro de un grupo descalificado o estigmatizado, los caracteres adjudicados a éste son aplicados a cada individuo, quien poco o nada podrá hacer en el marco de su desempeño personal para mejorar esta calificación arraigada en estereotipos (atribuidos a un sector religioso, nacional, étnico, etc.) que no se ponen en cuestión. Por ello tienen en común el hecho de favorecer los procesos de dominación y opresión de minorías y su articulación político-cultural en la constitución de modalidades hegemónicas.

Hemos destacado que algunas veces las calificaciones estigmatizantes se relacionan con aspectos vinculados con el cuerpo o derivados de éste, otras con la nacionalidad o la etnia, o bien con rasgos relativos a la cultura o a la

discursos, y la naturaleza misma actúa en términos de aumentar la variedad fenotípica generando constantemente nuevas diferencias. Gracias a eso, hoy podemos disfrutar del espectáculo de una persona de piel negra y ojos celestes, por ejemplo, que es una combinación que no se daba al principio pero que ahora se está haciendo frecuente".

13. "En sí mismo, como lo ha afirmado Lévi-Strauss en su célebre conferencia de 1971, el reconocimiento de la diversidad de las culturas no entraña ningún peligro; el racismo surge cuando dicho reconocimiento deja paso a la afirmación de la desigualdad de esas culturas, porque el racismo es indisoluble del sometimiento de una superioridad basada en las relaciones de dominación" (Michel Wieviorka, ob. cit).

condición económica o social. Es preciso destacar que cuando alguno de estos planos discriminatorios se instala en la vida de una sociedad está —con alta probabilidad— vinculado social, cultural, histórica e ideológicamente a la estructura social y de clases imperante, e influye en los procesos de gestación y reproducción de las hegemonías. Generalmente los procesos discriminatorios combinan varios elementos entre los enumerados: por ejemplo, los discriminados portan corporalmente aspectos que son desvalorizados (color de la piel, mestizaje), están ubicados en condiciones desfavorables en las relaciones económicas (trabajos penosos, menos estables y poco remunerados); y la combinación histórica de estos rasgos, sumado a su ubicación espacial (periférica, barrios marginados) y social (pobreza, desempleo) producto de las mismas condiciones económicas y sociales, conlleva desventajas en cuanto a sus posibilidades de logros en el plano de la educación y de otros valores sociales apreciados. Reiteramos esta enumeración de los temas en los que se apoyan los fenómenos racistas o discriminatorios, porque tendemos, en esta introducción conceptual, a concebir el racismo como un proceso social identificable y con rasgos comunes, más allá de sus distintas áreas de apoyo y formas de presentación y, además, porque pretendemos superar discusiones —muchas veces poco prácticas— en el plano de los significantes utilizados para designar sus manifestaciones visibles.

La descripción que precede responde, en rasgos generales, a múltiples situaciones históricas. Reiteramos que carece de sentido embarcarse en arduas disputas por la nominación, pues ello contribuye a diluir la puesta en evidencia de la arbitrariedad social que se pretende demostrar y combatir. En consecuencia, si bien casi todas las palabras habitualmente utilizadas —*racismo*, *discriminación*, *etnocentrismo*, *xenofobia*— sólo describen imperfectamente el complejo objeto de estudio, entendemos que están avaladas por el uso y tienen a su favor no sólo la rápida comprensión sino también una carga valorativa ya instalada en la cultura, que es favorable a los propósitos enunciados. En este libro utilizaremos entonces, con un sentido amplio y extendido, *racismo*, *etnocentrismo* y *discriminación*, y a veces, *xenofobia*, asumiendo que la palabra 'racismo' no apela ya exclusivamente al concepto de raza sino que se refiere a la gama de rasgos y manifestaciones discriminatorias, antes aludidas, centradas real o imaginariamente en el cuerpo, en el lugar de origen, en la cultura o en otra variable social, y que 'etnocentrismo' supera, en el uso que le daremos, el plano de la etnia; que la xenofobia no se dirige, por lo general, a todos los extranjeros sino y principalmente a los inmigrantes pobres, que portan rasgos corporales y culturales aludidos en los significantes ya mencionados y que, cualquiera sea el significante general que utilicemos para señalar estos fenómenos, éstos pueden desplegarse en manifestaciones de diferente carácter e intensidad, desde la mera apelación discursiva hasta acciones y agresiones virulentas.

Postulamos, entonces, una suerte de *heteroglosia* presente en las manifestaciones racistas, y este concepto sirve para intentar aproximarse a la complejidad con la que, en diferentes lugares y tiempos, se presenta con lamentable frecuencia e intensidad esta clase de procesos. El concepto de heteroglosia, extraída de la lingüística, tiende a dar cuenta de la yuxtaposición de lenguajes, de actitudes, de culturas y subculturas sin que se excluyan

unos a otros sino que, más bien, operan solidariamente bajo formas complejas de intersección.<sup>14</sup>

Con lo dicho lejos estamos de pretender simplificar la variedad de manifestaciones discriminatorias y excluyentes o reducir la importancia de su diversidad y de la necesidad de examinar, en cada caso, en profundidad, las condiciones históricas, sociales, económicas y culturales de su aparición y desarrollo. Consideramos que existe una cierta solidaridad entre las formas de discriminación, racismo y exclusión, que debe enfatizarse y, sin que las luchas por los significantes conduzcan a disputas laterales e ineficaces, valorizar también el papel de la palabra para profundizar en cada caso, acuñando o empleando, según la situación, los conceptos más apropiados para dar cuenta de sus particularidades.

Desde esa perspectiva, para analizar los procesos de discriminación que estamos investigando acuñamos el concepto complejo que ya hemos mencionado: *racialización de las relaciones de clase*, luego de comprobar que las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo están dirigidas, al menos en el área metropolitana de Buenos Aires (el espacio de nuestro estudio), a grupos o integrantes de esos grupos que poseen las siguientes características: rasgos corporales (propios del mestizaje en América latina), origen migratorio (de países limítrofes o de provincias del interior), ubicación desventajosa en las posiciones de clase (pobreza, marginación, menores oportunidades), formas culturales (vinculadas con su origen migratorio y también con la pobreza y la marginación urbana). Se asocian así varias características que se acercan a la heteroglosia: discriminación sustentada en el cuerpo, en la clase, en la cultura y en la extranjería (a muchos inmigrantes del interior se les aplica, metonímicamente, el mismo rechazo xenofóbico que a los migrantes de países limítrofes).

Entendemos que las relaciones de clase se han ido conformando históricamente, en América latina y en nuestro país, relegando a posiciones de inferioridad y subordinación a la población nativa y, más tarde, con el mestizaje y la incorporación forzada de mano de obra de origen africano, también a la compleja mezcla integrada por las combinaciones entre estos grupos, cuya principal condición de identidad se basaba en no ser blancos. Particulares configuraciones de sentido, que incluyen valores, jerarquías, imaginarios y clasificaciones de todo tipo, se gestaron durante el largo período colonial y se prolongan hasta nuestros días, incorporando durante su ya larga trayectoria la influencia de formas homólogas de calificar y racializar la otredad iniciadas en la Europa imperial del siglo pasado y continuadas en este siglo, con dolorosas consecuencias en ese continente.

Al intentar deconstruir esa articulación racializada de las relaciones de clase, se vislumbra la compleja relación que se instala desde un principio, en América latina, entre procesos económicos, políticos y culturales. Las relacio-

14. Sobre este concepto, véase Valentín Voloshinov, *Marxismo y filosofía del lenguaje*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1976, caps. 1 y 3. También James Clifford, "Sobre la autoridad etnográfica", en C. Geertz, J. Clifford et al., *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Buenos Aires, Gedisa, 1992, p. 142.

nes de producción se completan con la política religiosa, el sistema de castas y las configuraciones de sentido que se instalan profundamente en los valores, las formas de percibir, de apreciar y de comunicar y las pautas estéticas. Las relaciones de clase entablan una dialéctica particular con las formas culturales e instalan códigos que reproducen y naturalizan las jerarquías, legitiman el lugar central del hombre blanco y proclaman, con una fuerza y eficacia que han desafiado los siglos, el lugar subordinado del otro -indio, mestizo o mulato-, cuya inferioridad se constata en la vida cotidiana a partir de pautas estéticas y morales convertidas en *naturaleza* y sólidamente implantadas en la cultura.

Para distinguir entre dos de los significados contenidos en la palabra 'racismo', a saber, las actitudes de odio y menosprecio destinadas a grupos humanos que poseen características corporales bien definidas y diferentes de las nuestras y la racionalización de esas actitudes consistente en la formulación de teorizaciones ideológicas acerca de las razas humanas, Tzvetan Todorov<sup>15</sup> ha propuesto la distinción entre *racismo*, reducido a designar los comportamientos, y *racialismo*, destinado al plano de las doctrinas. En las doctrinas racialistas se pueden encontrar, según este autor, los siguientes aspectos que constituyen el eje de sus propuestas:

1. La afirmación de la existencia de las razas y de su utilidad para clasificar a grupos humanos que poseen características físicas comunes. Los rasgos físicos que diferencian a las razas -que en cierto aspecto son asimiladas a las especies animales- permiten la fecundación mutua y, en relación con esto, los teóricos racialistas se oponen, con energía, a todo cruzamiento entre razas. Las propiedades físicas que permitirían agrupamientos son "las inmediatamente visibles: el color de la piel, el sistema piloso, la configuración de la cara".<sup>16</sup>
2. La correspondencia entre los aspectos físicos y los morales, o sea, "a la división del mundo en razas corresponde una división por culturas, igual de tajante". También se afirma la preeminencia de las características físicas sobre las culturales, en otras palabras, lo físico determina lo cultural. Se sostiene que "hay una transmisión hereditaria de lo mental" y ello torna totalmente ineficaz la educación como instrumento de superación.
3. La prioridad absoluta del grupo sobre el individuo. El pensamiento racialista y los comportamientos racialistas se orientan hacia los grupos a los que son aplicados los estereotipos. Este aspecto es importante porque tematiza rasgos centrales de los procesos de discriminación y exclusión. Se puede advertir en diversos autores el énfasis en las siguientes modalidades del pensamiento racista:

15. Véase Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México, Siglo Veintiuno, 1991. Dice Todorov que el racismo "es un comportamiento que viene de antiguo y cuya extensión, probablemente, sea universal; el racialismo es un movimiento de ideas nacido en Europa occidental, y cuyo período más importante va desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX" (pp. 115-116).

16. T. Todorov, ob. cit., p. 117. Los entrecorillados en los párrafos 1 a 5 corresponden también a la obra citada.

- 3.1. No predica acerca de individuos sino que se interesa prioritariamente por colectivos; los individuos son considerados en tanto miembros de tales colectivos (judíos, negros, indios, mestizos, o bolivianos, paraguayos, chilenos, u homosexuales, mujeres, viejos, etcétera).
- 3.2. Desde la perspectiva racista, la atribución a priori de una identidad, resultante de la pertenencia a un colectivo, es definitiva y no susceptible a cambios. Ninguna experiencia modifica el estereotipo, pues éste se refiere a una característica que está en la *naturaleza* del individuo en tanto integrante del colectivo discriminado. La identidad es para siempre, responde a formas rígidas y cosificadas de identidad.
4. El racialista ubica a las razas en sistemas jerarquizados articulados en escalas de superioridad e inferioridad: "Dispone de una jerarquía única de valores, de un cuadro evaluativo conforme al cual puede emitir juicios universales". Estas jerarquías se organizan con criterios etnocéntricos y suelen tomar la forma de apreciaciones morales, psicológicas, estéticas e intelectuales atribuidas a las razas y sus integrantes.
5. El racialismo confluye con el racismo en las conclusiones que se extraen de las proposiciones anteriores: *el impulso hacia la afirmación de políticas o modalidades de acción*. El racialista arriba a un ideal político que tiende a modificar el orden vigente: en ese plano se inscriben acciones y conflictos que, cuando las circunstancias históricas, políticas y sociales soplan a favor, pueden dar lugar a violencias inusitadas y, como ya ha ocurrido, a procesos genocidas.

Retornando a nuestro planteamiento acerca de la racialización de las relaciones de clase se advierte que, para caracterizar los fenómenos discriminatorios que se abordan en nuestro estudio, podemos afirmar que en su genealogía intervienen tanto los *comportamientos racialistas* que estructuran la sociedad colonial y perduran en las épocas posteriores, como las *ideologías racialistas*, tempranamente instaladas en América. Estas ideas fueron fortalecidas y renovadas con el auge de las teorías racialistas del siglo XIX que propiciaban el eurocentrismo, la primacía del hombre blanco y de la cultura europea y, correlativamente, sostenían el carácter decadente y negativo de toda mezcla racial. Tales posturas estuvieron presentes, de modo explícito, en los discursos de figuras que ocuparon un lugar prominente en nuestro país durante los procesos de organización nacional, y cuyo pensamiento -que en algunos casos y en otros aspectos es considerado hoy progresista- se hacia eco de las ideas en boga entre los intelectuales orgánicos de la hegemonía europea.<sup>17</sup>

17. "Sarmiento se sentía enormemente angustiado por el proceso de mezcla racial que se había verificado en la Argentina; en uno de sus libros citaba a Agassiz, el más distinguido teórico norteamericano de la degeneración de los mulatos, acerca de los deletéreos efectos de tal mezcla. Admirador de Estados Unidos, Sarmiento atribuía el progreso de ese país al hecho de que sus colonizadores blancos no hubiesen permitido que las razas serviles (o razas secundarias, como también las denominaba), se unieran a ellos convirtiéndose en parte de la sociedad. En cambio, los norteamericanos habían

Ayuda a comprender la discriminación en Buenos Aires, en especial la que pesa sobre los habitantes que provienen de las migraciones internas y de países limítrofes, su caracterización como racialización de las relaciones de clase. Rasgos de índole corporal (mestizaje), étnico y nacional, en los que arraigan fenómenos culturales (dialectos, costumbres, comportamientos), han intervenido históricamente en la constitución y reproducción de las relaciones de clase en América latina. Las referencias vinculadas con el cuerpo: color de la piel, mestizaje, etc., se remontan a la colonia y a las teorías y prácticas instaladas durante el siglo pasado, constituidas en síntoma de inferioridad.<sup>18</sup> La dinámica histórico-cultural ha ido ubicando a mestizos o mulatos en una condición de distanciamiento respecto del cuerpo legítimo y en lugares de menor prestigio y jerarquía en sociales. Estas clasificaciones, que en el pasado fueron explícitas, hoy no se nombran pero funcionan en escalas jerárquicas implícitas en la cultura y en las valorizaciones sociales. Para los individuos portadores de rasgos corporales poco valorizados la vida es más difícil, aun en las épocas en las que el ascenso económico fue accesible. Las vías de ascenso se obturan —casi siempre por medio de prácticas culturales y diversos disuasores que funcionan activamente, y no sólo en el plano de lo simbólico—, la pobreza se suma a la discriminación y a la ubicación periférica en la vida social, y se van estableciendo formas de vida que tienden a conservar y reproducir las condiciones existentes, desestimulando a través de mecanismos a veces poco perceptibles el acceso a la educación o a otros medios sociales que podrían contribuir a la reducción de la desigualdad.<sup>19</sup>

segregado a los indios y marginado a los negros, no permitiéndoles participar genéticamente, socialmente ni políticamente en la formación del país, y eso era lo que había hecho grande a Estados Unidos. Los españoles de América latina habían seguido un diferente camino de desarrollo, mezclándose con los indios, una raza prehistórica servil, para producir una población irremediablemente inferior. La única esperanza para la Argentina y para la región en su conjunto, prescribía Sarmiento, era "la inmigración europea, así, corrigiendo la sangre indígena con las ideas modernas, acabando con la edad media en que el país estaba enfangado" (George Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, De la Flor, 1989, p. 123. Las citas textuales de Sarmiento son de *Conflicto y armonía de las razas en América*, 2 Vols. [se incluyen en itálica]). Véase también Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización de la República Argentina* (Buenos Aires, CEAL, 1979) y José Ingenieros, *Sociología argentina* (Madrid, Daniel Jorro, 1913).

18. "La dialéctica de la negación contiene muchos pliegues. Desde el lado del descubridor, el conquistador, el evangelizador, el colonizador, el criollo y finalmente el blanco la negación parte de un doble movimiento: de una parte se diferencia al otro respecto de sí mismo, y en seguida se lo desvaloriza y se lo sitúa jerárquicamente del lado del pecado, el error o la ignorancia" (Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone, *Esa esquivada modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América latina y el Caribe*, Caracas, UNESCO-Nueva Sociedad, p. 64).

19. "Desde el lado del *negado* (indio, negro, esclavo, mujer, mestizo, campesino, marginal, pobre), el proceso de negación del otro también se vive con más de una cara. Por un lado se introyecta como autonegación, es decir, como cercenamiento de la identidad propia frente a sí misma. Despojado del asidero que podía dispensarle su

## EL ESTUDIO DEL RACISMO Y LA DISCRIMINACIÓN EN EL CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

Entre los más importantes acontecimientos sociales acaecidos en el siglo XX mencionaremos, en razón de su enorme significación e importantes consecuencias, las dos grandes guerras mundiales, el ciclo iniciado con la Revolución Rusa y su crisis (simbolizada con la caída del Muro de Berlín) y la compleja gama de sucesos vinculados al fin de los imperios coloniales. En los actuales años de fin de siglo, con indicios del comienzo de una época nueva, hay que destacar que, lamentablemente, subsisten la discriminación, la xenofobia, el racismo y la exclusión, y ni siquiera puede afirmarse que disminuyeron significativamente, aunque es importante apreciar que se fueron transformando de manera notoria los mensajes sociales y los recursos retóricos con los que tales fenómenos se expresan. "Casi cincuenta años después de terminada la guerra mundial y cuarenta años después de la adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aún nos encontramos con violaciones masivas de los derechos humanos en distintas partes del mundo."<sup>20</sup>

Podemos agregar que los actos discriminatorios y excluyentes se envuelven en una retórica que se ha vuelto cautelosa, y que el desprestigio otorgado a las actitudes racistas no ha debilitado sus manifestaciones: ha contribuido, sin embargo, a generar nuevas astucias y estrategias de ocultación y de disimulo. Correlativamente, el estudio de los fenómenos discriminatorios por parte de las ciencias sociales ha evolucionado, sometiendo a crítica algunos planteos conceptuales. En los discursos que predominaban en la Europa de fin del siglo pasado es posible apreciar el grado de naturalización que habían alcanzado las categorías etnocéntricas y racistas y, además, comprobar la aceptación generalizada de teorías racialistas de las que derivaban discursos y conceptos etnocéntricos, que eran corrientes en la cultura de Occidente. Formaban parte del contexto ideológico que legitimaba los acuerdos hegemónicos y en particular el colonialismo.

Los siguientes fragmentos, extraídos de mensajes emitidos a finales del siglo pasado y comienzos del actual por ministros de las principales potencias coloniales, permiten apreciar las fórmulas que se adoptaban para legiti-

propia identidad cultural, y del horizonte de sentido que dicha identidad le confería a su vida, navega por una orfandad interminable en medio de un mundo en el que no logra reconocerse. Por otro lado se vive esta negación como una asimilación siempre deseada y siempre frustrada al mundo de lo blanco, al progreso, en fin, a la modernidad" (F. Calderón *et al.*, ob. cit., p. 66).

20. Rodolfo Stavenhagen, "Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización", en *Estudios Sociológicos*, 34, 1994, p. 9. Este autor agrega: "El desmembramiento de los Estados multinacionales de Europa Oriental desencadenó una serie de conflictos, algunos de los cuales han desembocado en actos de extrema violencia y atrocidades genocidas, no vistas en el continente europeo desde el Tercer Reich.... Quinientos años después del llamado *Descubrimiento de América* (ahora denominado *Encuentro de Dos Mundos*), que inauguró la era del colonialismo moderno, los pueblos indígenas de las Américas denuncian la opresión y discriminación de las cuales siguen siendo objeto, así como su persistente pobreza en medio de la abundancia".

mar la ocupación, la explotación económica y la dominación política y cultural de otras naciones, con apoyo en las teorías en boga acerca de la superioridad del europeo y la inferioridad de los pueblos dominados. Se observa la apelación a un paternalismo benefactor que pretende ocultar y racionalizar la cruda violencia y la interesada intromisión.

Los indígenas son muy ignorantes, hay que enseñarles. Son muy perezosos, hay que hacerlos trabajar. Son muy sucios, hay que asearlos. Están aquejados de toda clase de enfermedades, hay que curarlos. Son salvajes, crueles y supersticiosos: hay que ilustrarlos y dulcificarlos. (Ministro alemán de colonias, c. 1910)

No es natural ni justo que los pueblos civilizados occidentales vivan en espacios restringidos donde acumulan las maravillas de la ciencia, el arte y la civilización, dejando el resto del mundo a pequeños grupos de hombres incapaces e ignorantes, o bien a poblaciones decrepitas, sin energías ni direcciones, incapaces de todo esfuerzo. Por lo tanto la intervención de los pueblos civilizados en los asuntos de esos pueblos se justifica como educación y como tutela. (Ministro francés, c. 1897)

La convicción de nuestra superioridad, no tanto industrial, económica y militar, sino nuestra superioridad moral, es donde reside nuestra dignidad y donde se funda nuestro derecho a la dirección del resto de la humanidad. Es necesario aceptar como principio que existe una jerarquía de las razas y de las civilizaciones, y que nosotros pertenecemos a la raza y a la civilización superior. (Ministro inglés, c. 1905)

Queda claro, a partir de los grandes acontecimientos de este siglo y de la descalificación del racismo favorecida por los horrores del Holocausto, el contenido ideológico de textos como los citados y de la política desplegada hacia las naciones dominadas –que hoy resulta transparente–, articulada estrechamente con las modalidades de reproducción de la hegemonía en el contexto de la política colonial. La fuerte desigualdad entre dominadores y dominados no se sostenía solamente en la fuerza, también se procuraba su naturalización y reproducción a partir de políticas en el plano de lo cultural. Los múltiples esfuerzos desplegados en ese sentido tenían como objetivo facilitar la dominación –y la consiguiente economía de represión– mediante la incorporación por parte de los dominados de los argumentos esgrimidos por los dominadores, abarcando un proceso resocializador que incluía el trasplante de valores, gustos y costumbres que se expresaban y operaban en la vida cotidiana. La historia local se reescribía *ex post* y a medida, y todo este despliegue ideológico servía, también, para legitimar en el plano político y ético a los europeos imperiales, manteniendo inalterable su confianza, moral, orgullo y buena fe, sea en los territorios coloniales o en el corazón de las metrópolis.<sup>21</sup>

21. Un ensayo de enorme interés sobre las adecuaciones ideológicas y los problemas de identidades generadas por la situación colonial en dominadores y dominados es el famoso libro de Alfred Memmi, *Retrato del colonizado*, Buenos Aires, De la Flor, 1969, con prólogo de Jean-Paul Sartre.

A principios de siglo, discursos como los citados no causaban escándalo. El racismo estaba naturalizado, incorporado a toda clase de textos, incluyendo los que se proclamaban científicos. Fue un progreso que la antropología incorporase, en las décadas siguientes, la noción de *relativismo cultural*,<sup>22</sup> que hoy, explorada en todas sus consecuencias lógicas,<sup>23</sup> no siempre se sostiene. Sin embargo, en la época de su incorporación fue importante para contribuir al respeto a las culturas –generalmente distantes y exóticas– que estudiaban los etnógrafos europeos y norteamericanos, proclamando su dignidad y derechos e iniciando la oposición a un evolucionismo trivial<sup>24</sup> que tenía como premisa incuestionable la superioridad del hombre blanco y de la cultura occidental.<sup>25</sup>

22. "La doctrina del relativismo cultural y el concepto afín del pluralismo de la cultura derivan en gran parte de la fuerte reacción de Boas y otros como él contra el evolucionismo del siglo XIX, cuya proposición era monista y en cierto grado etnocéntrica. En tanto los evolucionistas consideraban las culturas individuales como ilustrativas de etapas particulares de una sucesión evolucionista mundial, muchos eruditos del siglo XX consideran cada cultura como un todo distinto que, unido a otros dentro de la misma área limitada, es producto de diversos pero locales factores históricos. Por qué el etnocentrismo de los evolucionistas, el cual se demuestra por su creencia de que la civilización (y en particular la europea) representa una cima, aunque no necesariamente la última etapa de la evolución humana, muchos antropólogos modernos lo sustituyen por la doctrina de que cada cultura puede ser evaluada sólo de acuerdo con sus propias expresiones y que es objetivamente imposible distinguir niveles mundiales de progreso cultural" (Ralph Beals y Larry Hoiyer, *Introducción a la antropología*, Madrid, Aguilar, 1969, pp. 714 y 715).

23. Marvin Harris (*El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, México, Siglo Veintiuno, 1985, pp. 140-141) se encuentra también entre quienes señalan las buenas intenciones de los relativistas culturales así como la carencia de consecuencia lógica en sus planteos. "Y si es así, el relativismo cultural representa, en el mejor de los casos, un estado de confusión mental y ética caracterizado por juicios de valor camuflados, endebles, e inconscientes". Néstor García Canclini (*Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982, pp. 37-41) formula también fuertes críticas al relativismo cultural al ubicarlo, en el mejor de los casos, en una posición ingenua ante la desigualdad y la distribución nacional e internacional asimétrica del poder material y simbólico: "El relativismo cultural naufraga, finalmente, por apoyarse en una concepción atomizada y cándida del poder: imagina a cada cultura existiendo sin saber nada de las otras, como si el mundo fuera un vasto museo de economías de autosubsistencia, cada una en su vitrina, imperturbable ante la proximidad de las demás, repitiendo invariablemente sus códigos, sus relaciones internas. La escasa utilidad del relativismo cultural se evidencia en que suscitó una nueva actitud hacia las culturas remotas, pero no influye cuando los *primitivos* son los sectores *atrasados* de la propia sociedad, las costumbres y creencias que sentimos extrañas en los suburbios de nuestra ciudad".

24. Véase Claude Lévi-Strauss, ob. cit.

25. Eduardo Colombo, en su artículo "Valores universales y relativismo cultural" (en *El Rodaballo*, 5, segunda época, 1997) actualiza la discusión sobre el tema tratado, planteando las contradicciones inherentes a la posición relativista y señalando que actualmente

Se considera que William G. Summer formuló la primera definición de *etnocentrismo* en su obra *Folkways* publicada en Nueva York en 1906. "Una visión de las cosas según la cual el propio grupo es el centro de todo, y todos los otros son ponderados con referencia a él... Cada grupo alimenta su propia soberbia y vanidad, clama su superioridad, exalta sus propias divinidades y mira con desprecio a los profanos."<sup>26</sup>

Esta definición se encuadra en una postura reactiva, precursora del "relativismo cultural" que ya hemos comentado, frente a las posiciones características de parte de la antropología del siglo XIX, vinculadas –aunque por lo general de modo no explícito– con la ideología y la administración colonial. El término 'etnocentrismo' fue exitoso y se acompañó con múltiples ejemplos acerca del orgullo y la autoafirmación de las culturas lejanas, estudiadas por los antropólogos, que manifestaban la superioridad del endogrupo frente a todos los extraños: son numerosas las descripciones etnográficas en las que se observa que el pueblo estudiado se denomina a sí mismo con una palabra que equivale a "seres humanos" o "los hombres", empleando términos despectivos para significar a los extraños al grupo.

En la perspectiva que estamos describiendo no faltaron planteos que, hasta cierto punto, justificaron y naturalizaron las posturas etnocéntricas, consideradas como cierto orgullo infantil e ingenuo, necesario para la autoafirmación de pueblos "primitivos" y útil para la consolidación de su identidad.

las coartadas ideológicas de la derecha pueden incorporar un relativismo ingenuo: "La aristocracia –hoy en día la derecha– ha sabido mantener juntos el relativismo del *nomos* (lo arbitrario de la ley) y el universalismo de la diferencia elitista y jerárquica, negación de la igualdad política". Agrega Colombo que el nudo del relativismo cultural, formulado por antropólogos como Herskovits, Benedict o Boas, era el respeto a las diferencias, el respeto mutuo, rechazando la pretendida superioridad de una sociedad sobre otras: "La noción de tolerancia está, entonces, en el centro de las preocupaciones éticas de los relativistas". Pero advierte que "un relativista consecuente debería dar cuenta de las consecuencias de su propia lógica: si un miembro de una cultura diferente juzga de acuerdo con las normas de su cultura, continúa expresando un juicio relativo a sí mismo y su *cultura relativista*. Ergo, todo relativismo cultural radical no puede ser otra cosa que etnocentrismo y, en consecuencia, no relativista". Concluye el autor que, "en tanto ha perdido toda garantía metafísica, momento en el que acepta la autorreferencia generalizada de lo sociohistórico, el pensamiento está obligado a trabajar con la tensión constante que se establece entre la unidad y la diversidad. [...] La única forma de respetar a los otros, de combatir el etnocentrismo, es pensar en los valores comunes a todos los hombres, en la unidad de la especie humana. El *relativismo cultural* es una buena cosa mirada como un valor universal. La libertad y la igualdad constituyen el único espacio político en el que la diversidad puede existir".

Véase también, respecto de la discusión acerca del relativismo, Clifford Geertz. *Los usos de la diversidad* (Barcelona, Paidós, 1996). En el capítulo "Anti-antirrelativismo" (pp. 95-127) analiza y cuestiona las posiciones de los antirrelativistas. También, acerca del mismo tema, T. Todorov, ob. cit., pp. 67-114.

26. Dominique Perrot y Roy Preiswerk, *Etnocentrismo e historia*, México, Nueva Imagen, 1979, p. 54.

Sin embargo, desde la compleja problemática de las sociedades urbanas modernas, el tema del etnocentrismo no puede ya ser encarado con esa perspectiva anecdótica y un tanto superficial. Los problemas vinculados con la complejidad cultural, la multiculturalidad urbana y las dificultades y contradicciones que de ella derivan se manifiestan ahora con creciente intensidad. La indignación suscitada por los horrores del nazismo –que está expresada en múltiples discursos, en investigaciones de gran envergadura como *La personalidad autoritaria*, dirigida por Theodor Adorno,<sup>27</sup> y en gestos políticos fundamentales como la Declaración Universal de los Derechos del Hombre– ha contribuido a que se tome conciencia de la virulencia que pueden alcanzar, en los países "civilizados" y en nuestro tiempo, el racismo, la xenofobia y los estereotipos estigmatizadores, sobre todo cuando las circunstancias políticas y las "razones de Estado" contribuyen a su despliegue.<sup>28</sup>

La palabra "etnia", que está en la base de "etnocentrismo", ha sido objeto también de críticas por su ambigüedad y fácil deslizamiento hacia nociones contradictorias. Muchos consideran la etnicidad como característica de un grupo social que se diferencia de otros por caracteres culturales significativos. "Sus significados derivan de la relación con otras formaciones discursivas –particularmente aquellas de la cultura y la naturaleza– y como un accidente de la historia y la contingencia. Puede ser contrastado con el término *raza*, pero a veces es confundido con él o usado eufemísticamente para reemplazarlo."<sup>29</sup> Sin embargo, el término ha renovado su vigencia con los recientes estallidos de intolerancia y violencia en Europa, particularmente en

27. Buenos Aires, Proyección, 1965 (primera edición en inglés: *The authoritarian personality*, Nueva York, Harper, 1950).

28. Uno de los aspectos que tornan más aberrante la matanza organizada y ejecutada desde un Estado moderno en una de las naciones más evolucionadas de Europa, que se había destacado por sus aportes en la filosofía, el arte, la ciencia, la literatura y la música, radica en el empleo de la planificación, la racionalidad instrumental y burocrática, la aplicación de modernas técnicas de organización, transporte, contabilidad y manejo de la información, la utilización eficaz de tales técnicas y recursos para la implantación de la muerte sistemática de millones de personas reducidas a la indefensión total, a las que se despojaba de todo para luego recoger beneficios económicos de la industrialización de sus cuerpos (dientes, huesos, pelo, piel). En esta monstruosa articulación entre planificación moderna e inteligente a partir del enorme poder del Estado y el asesinato cruel y sistemático, se ponen de manifiesto la extrema alienación de toda noción de humanidad, el alejamiento de los valores éticos afirmados en la civilización occidental y los abismos de irracionalidad y horror que pueden llegar a instalarse en los intersticios de la llamada modernidad.

29. Stuart Hall, *Rethinking Ethnicities: Three Blind Mice (One Black, One White, One Hybrid)* (1993), citado por Marie Gillespie, "Televisión, etnicidad y cambio cultural", en *Causas y Azares*, 5, 1997, p. 41. Hall agrega: "Es un término que no podemos abandonar, pero que necesita ser deconstruido, para poder extraer temas que permanecen abiertos sobre diferencia cultural, histórica y política, y para cuestionar las definiciones biológicas de *raza* y las suposiciones acerca de la homogeneidad étnica de las naciones".

la ex Yugoslavia, donde nuevas formas de barbarie se ejercieron bajo el emblema de la *limpieza étnica*, y también a partir de los conflictos derivados de la actividad de los *nacionalismos étnicos* en la Europa del Este.<sup>30</sup>

Si bien las formas en las que se presenta el racismo y la discriminación ostentan semejanzas, muestran patrones comunes –siempre repudiables– en sus manifestaciones (estereotipos, formas de estructurar el pensamiento, prejuicios) en diferentes lugares y ámbitos, por ello cada una de estas formas debe ser examinada en su particularidad y como parte de procesos sociales más complejos. Con esto queremos indicar que, si bien adjudicamos enorme importancia a los fenómenos que estamos estudiando, no consideramos que el análisis debe detenerse en ellos, sino que es también adecuado entenderlos como síntomas que dan cuenta de fuertes desequilibrios y contradicciones en la dinámica social, política y cultural. Ello obliga a tener presente la necesidad de indagar en tales desequilibrios y contradicciones.

Desde esta perspectiva, hay diversas contribuciones que analizan las relaciones entre los procesos de discriminación, racismo y exclusión y la estructura de clases; las mismas han señalado, en diferentes ocasiones, que la explicación exclusivamente en términos de clase es muchas veces insuficiente para dar cuenta en su complejidad de situaciones muy conflictivas que perduran en el interior de las sociedades.<sup>31</sup> Conflictos de orden étnico, racial o cultural no se explican con simples evocaciones a la lucha de *clases*. Hay modalidades de la diversidad, cargadas con virulentas manifestaciones de encono, que hunden sus raíces en la historia y la cultura. En estas posturas suele influir una simplificación en la definición de clase, que apunta a una *ilusoria* homogenización de los integrantes de la fuerza de trabajo y *deshistoriza* los procesos sociales y culturales que permiten pensar en colectivos efectivamente operantes. En ese sentido, y siguiendo los aportes de Antonio Gramsci referidos a las características nacionales y a las desigualdades re-

30. "Los discursos de etnicidad en las ciencias sociales han servido típicamente para combinar los conceptos de *raza* y *nación* con *cultura* y, luego, a su turno, con *naturaleza*; el término se presta, asimismo, para un fácil deslizamiento a través de estos conceptos. El discurso biológico de *raza*, adonde tal deslizamiento llega invariablemente, ha probado, sin embargo, ser engañoso y espurio como herramienta conceptual que aspira a ser una forma científica de diferenciación entre las personas" (J. Donald y A. Rattansi [eds.], *Race culture and difference*. Londres, Sage-Open University, 1992). Pero los rasgos *raciales* son vistos popularmente como dados por la naturaleza, como fijos e invariables, en un discurso que hace ligazones semánticas de *sentido común* entre naturaleza, biología, genética y parentesco. Esto da origen a varias formas de esencialismo, reduccionismo, absolutismo y determinismo racial: a la idea de que la gente se comporta como lo hace porque lo lleva en la sangre; o en formas más recientes de *racismo cultural*, porque está en su *cultura*" (tomado de M. Gillespie, ob. cit., p. 42).

31. Véase al respecto Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Raza, nación y clase* (Santander, IEPALA, 1991), Héctor Díaz Polanco, "Indigenismo, populismo y marxismo" y Stefano Varese "Defender lo múltiple. Notas al indigenismo" (ambos en *Nueva Antropología*, 9, octubre de 1978).

gionales. Stuart Hall<sup>32</sup> destaca que ese autor no comete el error de confundir la tendencia –derivada de la teoría del valor– hacia la homogenización general de la fuerza de trabajo con la efectiva y concreta supresión de las diversidades de todo tipo, en cualquier sociedad y región.

Estas consideraciones apoyan nuestra hipótesis que *caracteriza las manifestaciones de prejuicio, discriminación y exclusión observadas en Buenos Aires y su conurbano como formas de racialización de las relaciones de clase, constituidas en el proceso de articulación de la sociedad y la economía colonial en toda América latina y que hoy perseveran, arraigadas en los códigos culturales y en las formas actuales de reproducción económica y social.*

#### RECONOCER EN EL OTRO A UN SEMEJANTE

*...si la colonización destruye al colonizado, por otro lado  
pudre al colonizador.*

ALBERT MEMMI, *Retrato del colonizado*

Desarrollando y adaptando libremente algunas reflexiones de Fernando Savater<sup>33</sup> –referidas a la ética y expresadas en lenguaje filosófico–, podríamos intentar la caracterización de lo opuesto a la actitud etnocéntrica. El etnocentrismo tiende a reducir al otro a una categoría, a transformar al otro en cosa, a reificar al otro. El otro no es considerado como una totalidad compleja sino que se lo reduce a ser de acuerdo con los rasgos que le son atribuidos. Se lo empobrece mediante las operaciones ideológicas implícitas en el racismo, y a partir de allí es posible incluirlo en una categoría despreciada. Esto facilita el rechazo.

32. Véase Stuart Hall, "La relevancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad", en *Causas y Azares*, 5, 1997, pp. 54-58. Este autor enfatiza que "...el abordaje no reduccionista de cuestiones vinculadas a la interrelación entre la clase y la raza [...] ha resultado ser uno de los problemas teóricos más complejos y difíciles de tratar, y ha llevado frecuentemente a adoptar una u otra postura extrema. Por un lado, se privilegian las relaciones de clase subyacentes, enfatizando que todas las fuerzas de trabajo, étnica y racialmente diferenciadas, están sujetas a las mismas relaciones de explotación dentro del capital. En el otro extremo se enfatiza la centralidad de las categorías y divisiones étnicas y raciales a expensas de la estructuración fundamental de clases en la sociedad. A pesar de que estas dos posiciones extremas parecen opuestas, de hecho son como imágenes invertidas de un espejo ya que ambas producen un único y exclusivo principio de articulación determinante –clase o raza– aun cuando difieran en cuál de estos dos principios debe ser privilegiado. Creo que el hecho de que Gramsci adopte una postura no reduccionista a las cuestiones de clase, unido a su comprensión del profundo condicionamiento histórico que se da en cualquier formación social específica, apunta a señalar el camino hacia un abordaje no reduccionista de la cuestión de la raza/clase" (p. 55).

33. Véase *Invitación a la ética*, Barcelona, Anagrama, 1982, caps. 2 y 3.

Pero, por lo contrario, tendría dificultad en odiar o matar al otro si lo considero con una condición de humanidad semejante a la mía; si me identifico de alguna manera con el otro. Para despreciarlo, estigmatizarlo, rechazarlo, maltratarlo, debo primero poder incluir al otro -reducido en su complejidad- en alguna categoría en la que prevalecen rasgos rechazados, descalificados, estigmatizados. Y eso está instaurado en las categorías culturales con las que un grupo social encara sus relaciones con determinados otros. Lo opuesto sería el reconocimiento: reconocer en el otro a un semejante.

No es que esto signifique que todos somos iguales en un sentido de monotonía, en un sentido de total igualdad, en un sentido de no diferenciación, sino que apreciando las diferencias, aceptando y reconociendo lo que nos separa y distingue del otro, es también posible reconocer en él al semejante. Se reconoce ante todo su condición de humanidad, su situación de ser y estar en el mundo, sus posibilidades particulares de comunicación y de encuentro.

Una persona solamente puede crecer, puede desarrollarse, si amplía su campo de reconocimiento de los otros, aceptando como legítimas sus diferencias, permitiendo que sigan caminos diversos y propiciando, de este modo, que puedan expresarse y desplegarse las diferencias, y se torne posible y legítimo avanzar hacia un amplio mundo de posibilidades. Porque si alguien está abierto hacia lo distinto y considera legítimo que los otros sean diferentes, que puedan evolucionar hacia el mundo de lo posible, también podrá él mismo permitirse cambiar, habrá un camino lícito y abierto para su propio crecimiento, para que su identidad se aventure hacia lo que actualmente no es pero que puede llegar a ser. La posición contraria, la intolerancia hacia lo diferente, el rechazo de las formas de diversidad que los otros pueden presentar, significa para el sujeto la condena a quedar él mismo limitado a categorías estrechas de su ser, y habrá territorios que son posibles pero a los que su identidad no podrá lanzarse porque están vedados por la intolerancia y el rechazo infringido a los otros. En esas condiciones se impone el no cambio, el individuo será lo que "deba" ser según las categorías más o menos estrechas que su cultura le impone. Pero si el individuo en vez de dejarse encerrar en esas categorías quiere ser más, aventurarse hacia los caminos de lo posible, debe interactuar con otros a los que también permite ser distintos, acepta como diferentes, y ello configura una trama que lo distancia de la cosificación y lo impulsa hacia el crecimiento. El camino estrecho del etnocentrismo, del racismo y la intolerancia constriñe a sus agentes a desenvolver su ser dentro de márgenes muy estrechos.

Savater habla de ética. Pero no se plantea las preguntas clásicas "¿qué debo ser?" o "¿qué puedo ser?" sino que dice "¿qué quiero ser?". En un sentido ético, ¿cuál es el querer? La ética que propone se basa en el querer, en el querer del ser; el ser que quiere expandirse, que quiere no ser más cosa, que no quiere quedarse en la cosificación que las circunstancias de su medio, de su cultura o de su grupo social imponen a su identidad. El desarrollo de la identidad requiere un no conformarse, una disposición y potencialidad cultural y social para desarrollar las posibilidades de lo que no se es pero que se puede llegar a ser: los caminos abiertos al ser.

Se trata de ética porque están implícitas propuestas que vislumbran sociedades mejores y más apropiadas para el desarrollo del ser. Formas socia-

les que permitan ser, que permitan crecer, que acepten y legitimen la diversidad y que posibiliten diferenciarse. Para ser yo, tengo que tener otros para interactuar porque yo no puedo ser en soledad: tengo que reconocer al otro y tengo que reconocermé "en" el otro (no sólo lo reconozco sino que yo me reconozco en él). En la interacción me reconozco en el otro y si el lugar social y cultural para la identidad del otro es estrecho, porque no le permito crecer, modificarse, dejar de ser cosa, yo también carezco de interlocutores que me reconozcan y eso me impide crecer. Entonces, reconocer en el otro a un semejante es lo opuesto, lo antagónico de la actitud etnocéntrica. El racismo y los estereotipos etnocéntricos apuntan a condiciones sociales en las que el otro no es un semejante sino algo degradado, una cosa, a la que el individuo rechaza -en cualquier sentido- considerar como su igual.

Si yo me permito ver al otro (y el medio social en el que habito lo hace posible), si cultivo una manera de relacionarme con el mundo que me permite ver al otro y reconocer al otro en su variedad, en su diversidad, en su diferencia conmigo, con mi medio, con mis costumbres, con mis pensamientos y estoy abierto a reconocerlo (no lo menosprecio, no lo simplifico, no lo reduzco) y lo acepto como diferente pero con iguales derechos; no lo reconozco benévola, condescendentemente sino que lo reconozco como un semejante con igual dignidad que la mía, y aspiro a una sociedad donde esas diferencias se puedan desarrollar y legitimar, en ese caso contribuyo a generar las posibilidades para mi propio desarrollo.

Esto se inserta en un tema muy profundo, el de la identidad: los caminos abiertos al desarrollo de mi identidad apuntan hacia lo que no soy. La identidad es un perpetuo cambio, un no quedarse. Si yo me quedo en lo que soy y me conformo, me cosifico. Pero también puede ser que esté dispuesto a aventurarme hacia lo que no soy pero puedo ser, porque están en mí las potencialidades que puedo reconocer a partir de la interacción con los otros, en un medio social que permita la diversidad. Un medio social que permite y legitima la otredad también hace posible el desarrollo del otro que hay en mí.

De estos argumentos se puede deducir el empobrecimiento al que conducen las prácticas etnocéntricas y racistas. Los límites estrechos que constriñen la personalidad, las paredes que bloquean el desarrollo de la propia identidad, los límites al ser y al conocer que derivan de formas de pensamiento que anteponen el estereotipo y sus prejuicios a la experiencia, que rechazan todo mensaje que pueda informar que el otro es también un semejante.<sup>34</sup> La interacción con el otro se opone a los estereotipos y prejuicios, el conocimiento y el reconocimiento dificultan el odio racista, la decisión de rechazar, agredir o ignorar al otro flaquea cuando hay apertura hacia la experiencia de mirar, apreciar, escuchar.

34. Véase el concepto de "conciencia posible" en Lucien Goldmann, "La importancia del concepto de conciencia posible para la comunicación", en *La creación cultural en la sociedad moderna*, Barcelona, Fontamara, 1980. Del mismo autor, también, *Investigaciones dialécticas*, Caracas, Facultad de Humanidades, 1962. Puede consultarse además Joseph Gabel, *La fausse conscience*, Paris, Minuit, 1962.

El pensamiento racista debe pagar un costo en términos de restricciones al propio desarrollo: mi identidad alienada en cosa es consecuencia necesaria de la cosificación que impongo al otro y de mi negativa a la posibilidad de reconocerlo. El ataque al conocimiento y la rigidez y las limitaciones que se imponen a los instrumentos que una sociedad elabora para conocer y relacionarse con los otros y el mundo revierte sobre sus miembros, reduce el ámbito en el que se pueden desenvolver sus conciencias, los reifica y empobrece.

#### INTERROGANTES EN EL FIN DEL SIGLO

Las reflexiones que anteceden apelan a la racionalidad, se refieren a una sociedad que intentara aplicar sus recursos técnicos, cognitivos, culturales y políticos en procura de la mejor calidad de vida de sus habitantes. Pero en vísperas de finalizar el milenio, hay marcas simbólicas que invitan a preguntarse acerca del mundo que se avecina; poco es lo que inclina al optimismo.

Como nunca antes, en esta última década se puso en evidencia la falta de solución a viejos males y la aparición de nuevas contradicciones que empañan las ilusiones que subsisten. La crisis de las utopías, que constituye uno de los rasgos de la época y ayuda a disminuir la adhesión a proyectos esperanzados que podrían movilizar la acción política en procura de mundos mejores, no ocurre por un puro azar de la historia. Cunde una racionalidad técnica y mercantil que logra éxitos asombrosos en cuanto al aumento de la productividad, y con ello la gestación más barata y en mayor cantidad de bienes que podrían abastecer las necesidades de las poblaciones, pero simultáneamente se observa la tendencia al retroceso en todas las esferas en las que durante muchos años de lucha los trabajadores fueron conquistando mejores condiciones de vida, seguridad en el empleo, convenios colectivos de trabajo, salud, vivienda, vejez digna. Los notables progresos en el conocimiento, las nuevas aplicaciones técnicas y la extraordinaria revolución tecnológica ya no prometen el reino de la libertad. Al contrario, el reino de la necesidad se vuelve progresivamente más severo e incorpora un número creciente de personas sin empleo, sin dinero y sin esperanzas.

El progreso técnico, los nuevos conocimientos, la mayor productividad, no son otra cosa que un producto social, el resultado del trabajo colectivo acumulado durante muchos años. Sin embargo, no se presenta públicamente como tal: en los discursos ideológicos en boga, aparece como la progresiva independencia del capital respecto del trabajo, el triunfo de los valores individuales, la justificación definitiva del mercado en tanto regulador supremo de la vida social, el apogeo del absolutismo —a escala mundial— de la razón mercantil. Este individualismo a ultranza es opuesto a la solidaridad. La solidaridad es considerada antieconómica, un gasto inútil. Así, se advierte la progresiva crisis en el empleo y la falta de preocupación por aquellos que son excluidos. En sociedades que han duplicado en pocos años su producto bruto y su ingreso per cápita (conveniente concepto de estadística-ficción, que presupone un reparto que sólo existe en los índices elaborados por aplicados burócratas), se reducen las partidas destinadas al gasto social, a la salud, las jubilaciones, la protección a los sectores desamparados. El "Estado de bienestar" que podía ser financiado hace veinte o treinta años en los países cen-

trales, cuando eran menos ricos que hoy y debían además afrontar ingentes gastos militares, no logra ahora obtener los recursos necesarios, pese al indudable progreso económico y la creciente posibilidad de producir más bienes con menor esfuerzo humano. Los logros técnicos de la humanidad acrecientan mayor sufrimiento de millones de personas, mayor desempleo, trabajo inestable y con jornadas más largas, depredación del medio ambiente, aumento alarmante de los excluidos.

El avance desmedido del apetito de ganancias, la hiperconcentración del poder y la riqueza, la fabulosa burbuja financiera que simboliza en forma creciente, de modo cada vez más abstracto y menos comprensible, el triunfante fetichismo del dinero, generan nuevas y gigantescas contradicciones que comienzan también a ser advertidas.

En las vísperas del siglo XXI han recrudecido las formas de discriminación y racismo que acompañaron la historia reciente. Las grandes preguntas que ahora surgen sobre este tema se refieren a su próxima evolución. Avances en la igualdad, en la legitimación de los derechos a la diversidad, en la construcción de condiciones sociales, políticas y culturales que propicien el reconocimiento en el otro de un semejante, en suma, un avance en la racionalidad social en este plano, no pueden ser imaginados con optimismo ante la progresiva exclusión que impulsa a millones de personas —a lo largo y lo ancho del globo— hacia la desesperación, la violencia y la intolerancia.

Hemos señalado en este artículo la existencia de cierta homología entre las diferentes manifestaciones de racismo y discriminación,<sup>35</sup> una afinidad, una intimidad ideológica que las atraviesa y que permite apreciar que de ellas deriva un mecanismo erosivo en los modos de ser, en las posibilidades de conocer y las lógicas que presiden las formas de pensar.<sup>36</sup> También hay homologías entre la lógica discriminadora y racista con las formas ideológicas y culturales que abonan la construcción actual de las formas de hegemonía en la escala mundial,<sup>37</sup> puede advertirse la perseverancia en las contradicciones,

35. "...y conviene subrayar, asimismo que si McCarthy no es antisemita, todos los antisemitas son prácticamente maccarthystas" (Joseph Gabel, "Significación del maccarthysmo", en *Formas de alienación*, Editorial Universitaria de Córdoba, 1967, p. 115).

36. "La imposible deshumanización del oprimido se invierte y deviene alienación del opresor; es él, él mismo, quien resucita con su menor gesto la humanidad que quiere destruir y, como la niega en los otros, la vuelve a encontrar en todas partes como una fuerza enemiga. Para escapar de ella es necesario que él se mineralice, que adquiera la consistencia opaca y la impermeabilidad de la roca; en una palabra que se *deshumanice* a su vez" (Jean-Paul Sartre, prólogo a A. Memmi, *Retrato del colonizado*, p. 26).

37. "Precisamente por ser una doctrina antiuniversalista, el racismo ayuda a mantener el capitalismo como sistema, pues justifica que a un sector importante de la fuerza de trabajo se le asigne una remuneración muy inferior a la que podría justificar el criterio meritocrático" (E. Balibar e I. Wallerstein, ob. cit., pp. 57 y 58). "Desde un punto de vista operativo, el racismo ha adoptado la forma de lo que podríamos denominar *etnificación de la fuerza de trabajo*" (p. 56). "El capitalismo como sistema engendra el racismo, pero ¿es necesario que engendre también el sexismo? Sí, porque de hecho ambos están estrechamente unidos" (p. 58).

igualdad de ser y  
contexto de cap.

contexto cap

la crisis ética, la ceguera ante los desastres del pasado e, incluso, ante las evidencias que surgen de las teorías económicas que profesan. De su análisis surge la necesidad —para la reproducción del sistema, en el plano de la seguridad pero también en el de las ganancias (y en primer lugar las del capital financiero)— de propiciar una demanda efectiva creciente (más personas con poder de compra, lo que sólo puede ocurrir con más empleo y mejor reparto) para mantener el equilibrio en las empresas, en la banca y en los flujos financieros, que ante las crisis sociales ineludibles a que conduciría la perseverancia en las modalidades actuales serían fuertemente perjudicados por el pánico en los mercados.

Parece evidente que el análisis de los temas que estamos estudiando requiere incorporar la relación con la dinámica estructural de las formaciones sociales, y los breves ejemplos que enunciamos a continuación apuntalan esta tesis. Hemos visto que las teorías racialistas se constituyen y expanden en la Europa del siglo XIX, que estaba atravesada por la expansión colonial del capitalismo. El régimen nazi prospera y alcanza su siniestra plenitud en un contexto internacional relacionado con la Primera Guerra Mundial y con la reactividad de los países capitalistas de Occidente ante los temores que suscitaba el régimen soviético y la expansión de las ideas socialistas. Las grandes migraciones actuales (fuente importante de procesos de discriminación racial, étnica y de clase), que tienden a dirigirse desde los países menos desarrollados hacia los más ricos, son en la mayoría de los casos migraciones laborales. Se puede apreciar que la llamada "globalización" propicia la libre circulación de cosas (bienes y servicios) fomentando la apertura, el libre comercio y los bajos aranceles, pero no incluye la libre circulación de personas en tanto puedan influir en los mercados de fuerza de trabajo. La constitución de grandes bloques comerciales, como el Nafta y el Mercosur, fueron contemporáneos a un fuerte endurecimiento en las barreras migratorias hacia los países limítrofes y, sobre todo en el primer caso, a una legislación que aumentaba las desventajas y la marginación de los trabajadores ilegales.

Reiteramos que, de mantenerse la dinámica sustentada en la última década, las condiciones no se presentan promisorias para una mejoría en el plano del racismo y la discriminación social. Así lo ha evidenciado la virulencia creciente en este terreno que se manifiesta en diversos lugares del globo. Pero también es evidente que tales manifestaciones de intolerancia, de agresión racista, de auge del prejuicio y el estereotipo, están estrechamente ligadas a las lógicas que sustentan la dinámica estructural de las formaciones sociales actuales en los planos productivo, político-administrativo y simbólico, y que su superación se vincula con un aumento en las formas de solidaridad y con el avance de una racionalidad que abarque todas las esferas de la vida social, lo que es difícil que se logre sin que los grandes sectores populares, que en esta década están en retirada, adquieran una renovada identidad social que les permita aumentar su poder de resistencia y acción —en las múltiples pujas que constituyen la diaria recreación del mundo— ante las modalidades hegemónicas vigentes y los sectores que las encarnan.