



## EL DISCURSO Y LA MATERIA: APUNTES SOBRE LOS CONCEPTOS DE RAZA, IDENTIDAD Y OTRAS HEGEMONÍAS MODERNAS EN AMÉRICA LATINA

Maria Clara Zea Gallego<sup>1</sup>

### Resumen

El presente artículo sostiene la injerencia del discurso dentro de la conformación de relaciones de poder entre los sujetos como generador de representaciones sociales, que modelan la construcción de un Otro racializado, subalternizado y minorizado. Se busca presentar algunos casos rebatidos por las ciencias sociales que contribuyen a proponer un giro discursivo en el concepto de raza, desde la necesidad de apelar a otras formas de análisis que desnaturalicen los fenómenos que localizan a los sujetos en identidades políticas construidas al pensar las relaciones sociales de forma sustancialista.

**Palabras clave:** raza; discurso; decolonialidad; poder.

### Abstract

The present article sustains the influence of the discourse within the conformation of power relations between subjects as generators of social representations, which shape the construction of a racialized, subalternized, and minorized Other. The aim is to present some cases rebutted by the social sciences that contribute to propose a discursive turn in the concept of race, and the need to appeal to other forms of analysis that denaturize the phenomena of locating subjects in constructed political identities that think about social relations in a substantialist way.

**Keywords:** race; discourse; decoloniality; power.

---

<sup>1</sup>Correo de contacto: clara.zea@udea.edu.co.

## Introducción

El discurso es una construcción de enunciados que guardan un espíritu tanto individual como colectivo desde el cual se percibe y se construye la noción de la realidad. Sin embargo, se puede caer en la reducción a su esfera únicamente semántica y lingüística, una que trata de borrar del concepto el factor político que le atañe como conformador y representador de las urdimbres del poder. Una aproximación crítica al discurso debe incluir también su dimensión material: su capacidad de injerir en las relaciones de los sujetos con el mundo que los rodea<sup>2</sup>. Por tanto, este artículo busca rastrear cómo se han abordado conceptos claves para las ciencias sociales en América Latina como *raza*, *etnia*, *cultura*, *identidad* y *memoria*, y de qué forma los giros discursivos y teorías contemporáneas<sup>3</sup> posibilitan aproximaciones teóricas que enriquecen los estudios "afroamericanos"<sup>4</sup>. En adelante se presentan cuatro apartados que dan

cumplimiento al propósito del escrito: primero, antecedentes teóricos como cimiento de la discusión expuesta, seguido de un apartado que problematiza los espacios comunes y hábitos de pensamiento sobre los conceptos enunciados; tercero, la exposición del giro discursivo en el concepto central de raza; por último, conclusiones de lo expuesto.

## Antecedentes

### De afuera hacia adentro: los primeros estudios con enfoque afroamericanista

Según Eduardo Restrepo, las perspectivas afroamericanistas son aquellas que, de acuerdo con diferentes presupuestos teóricos y metodológicos, hacen un énfasis en las continuidades y rupturas de los legados africanos en su explicación de las expresiones culturales de los descendientes africanos en América Latina<sup>5</sup>, así como de su contribución en la constitución de las diversas sociedades (Restrepo, 2003). Los trabajos precursores con este

---

<sup>1</sup>Correo de contacto: clara.zea@udea.edu.co.

<sup>2</sup>Un ejemplo de esto puede verse en los cambios discursivos de la Constitución de 1886 a la de 1991 en Colombia en el tema de diversidad y comunidades étnicas, que implicó todo un cambio –en potencia– en políticas públicas, instituciones, decretos y reconocimientos a estas comunidades; reconfigurando su realidad política y social y de la misma Colombia como proyecto de país.

<sup>3</sup>Este artículo no busca abarcar en su totalidad los debates que históricamente se han dado en lo que ha sido llamado por Brubaker (2004) como "grupalismo": la tendencia a tomar grupos marcados como unidades fundamentales de análisis, tales son la raza, etnia, identidad, entre otros. Por tanto, el alcance del artículo es fungir una suerte de diálogo de discusiones que han permitido dar abordajes más críticos a estos conceptos y que han sido un repositorio clave para disciplinas como la antropología en la conformación de la diferencia.

<sup>4</sup>Se utiliza esta categoría por fines explicativos. Busca reconocer líneas y discusiones en común alrededor de las comunidades negras en América Latina y no es usada para aglutinar comunidades que cultural y geográficamente han recorrido sendas muy distintas de la historia.

<sup>5</sup>Aquí se hace referencia a América Latina como punto de partida siguiendo la recomendación de Rita Segato (2018) de que las formaciones nacionales de la diferencia étnica y racial tuvieron connotaciones analíticas y vivenciales muy

enfoque, y que tomaron distancia del racismo estructural decimonónico, surgieron a partir de los años 30 del siglo XX y fueron publicados principalmente por investigadores extranjeros. Entre los referentes centrales se encuentran los escritos del antropólogo afroamericano Melville Herskovits, los del sociólogo y antropólogo francés Roger Bastide y del norteamericano Norman Whitten, cuyas investigaciones se volvieron un referente difícil de obviar. Sus apuestas se alimentaron de teorías explicativas como el particularismo histórico de Franz Boas y marcaron pautas para la antropología aplicada en contextos étnicos. Varias de sus propuestas generaron tendencias analíticas que aún hoy siguen avivando el debate.

### **Tensiones y premisas debatidas: tendencia “africanizante” o “desafricanizante” en las Ciencias Sociales**

A partir de estos trabajos fundacionales para los estudios afroamericanos se dio el nacimiento de una tensión teórica y metodológica que devendría en horizontes interpretativos diferentes. Esto es, la tendencia de analizar las prácticas culturales como huellas africanas o como formas propias y

errantes. De esta forma, la tendencia “africanizante” apela a la noción de que a pesar de tener los africanos esclavizados una alteridad étnica, cultural e identitaria, esta heterogeneidad no excluía un sustrato común o una unidad primordial que sobrevivió al colonialismo y operó como materia prima para los procesos de creación cultural de los africanos descendientes en América. En cambio, la segunda tendencia está más anclada al concepto nodal de *afrogénesis* que insiste en la importancia que ha tenido la permanencia de complejos culturales de origen africano, pero particularizados por el entorno, en los procesos de reconstrucción y recreación cultural, territorial y política de los esclavizados y sus descendientes (Restrepo, 1998).

Sin embargo, ambos paradigmas explicativos deben ser abordados de forma crítica ya que el “desafricanizante”, por ejemplo, apela a una hibridación o mestizaje cultural que desconoce los distintos tiempos que emanan en los eventos históricos de las prácticas culturales y lingüísticas. Por tanto, a pesar de reconocer más que la “africanizante” que la realidad social es movimiento y cambio, es propensa a considerar

---

distintas de la norteamericana. Además, siguiendo a Cardoso de Oliveira con su noción de ‘estilos de antropología’, este enuncia que “en las antropologías latinoamericanas encontramos similitud en una gran cantidad de temas descritos y analizados por los colegas de otras partes del subcontinente, aunque bajo estilos propios, que reflejan las diversas influencias que las antropologías centrales ejercieron en ellas (...) enriquece la forma en que tratamos de entender nuestra propia realidad” (2007, p. 26).

que las culturas se mezclan como si fuesen líquidos (Restrepo, 2003). Así, la crítica de Mintz y Price al modelo “desafricanizante”, propuesto por Herskovits, incluye la mecánica concepción de cultura y el poco énfasis en los procesos de cambio y diversificación, asociados a la escuela norteamericana del particularismo histórico y la noción de totalidad cultural. Estos autores concluyen que “los africanos en cualquier colonia del Nuevo Mundo de hecho devinieron en una comunidad y comenzaron a compartir una cultura solo en la medida en que y tan pronto que ellos mismos la crearon” (Restrepo, 2003, p. 92).

Así, es necesario un enfoque que se salga del dualismo teórico históricamente heredado, que aborde cómo los africanos llegados a América constituían de antemano más de una comunidad y una cultura, tenían múltiples formas sociales que devinieron en comunidades distintas y crearon culturas ante las nuevas vicisitudes, pero que ostentan en algunos casos similitudes lingüísticas y culturales que hacen parte del

reconocimiento de una historia continua.

### **De las luchas civiles a la producción de conocimiento “propio”: la insurgencia académica en América Latina**

Una época fundamental que permitió los giros discursivos en que se enfoca este artículo fueron los sesenta y setenta<sup>6</sup>. Uno de los factores fue la apertura de plazas en las universidades para que ingresaran estudiantes y profesores negros<sup>7</sup>. Así, se abrió el espacio que permitiría el paulatino proceso para la producción de discursos epistemológicos no eurocéntricos o contra hegemónicos. Esta contracorriente frente a los trabajos precursores fue definida por Ramón Grosfoguel (2006) como una insurgencia epistémica debido a que se manifestaban a favor de la producción intelectual propia y de la decolonización<sup>8</sup> de las ciencias sociales en América Latina.

Esta apertura crítica no sólo vino de la radicalización de la academia sino de la noción de cociudadanía que implica

---

<sup>6</sup>Un antecedente fundamental de esta insurgencia académica es la obra del intelectual peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) quién abrió un profundo debate sobre la dependencia económica y las posibilidades de un marxismo latinoamericano (ver Mariátegui, 2010 y 2007). En especial Mariátegui sedimentó “la idea de una geografía racializada (o de una raza asociada a una geografía)” en América Latina (Quiroz, p. 26. 2017).

<sup>7</sup>Estas acciones afirmativas o de “discriminaciones positivas” hacen parte una serie de medidas como, por ejemplo, un sistema de cuotas de acceso a la universidad o de representación en los cargos del gobierno nacional (Restrepo, 2009). Bajo estas políticas también entran otros grupos como mujeres, indígenas, víctimas y reinsertados.

<sup>8</sup>Es necesario considerar la crítica que hace Silvia Rivera Cusicanquino a las pretensiones emancipadoras de la teoría de la decolonialidad latinoamericana, para la cual señala que no habría sustento para un discurso de la descolonización ni para una teoría de la descolonización sin la existencia de prácticas descolonizadoras que les den vida y sentido, ya que “en toda situación colonial, las palabras velan la realidad en lugar de nombrarla” (Monsalvo, 2011, p. 173).

dejar de otrificar<sup>9</sup> y exotizar a las comunidades negras, y comenzar a generar relaciones más horizontales donde los mismos investigadores e investigadoras compartían la lucha política por la vindicación de sus derechos y reconocimiento<sup>10</sup>. De esta forma, a lo largo de varias décadas los estudios sobre la racialización se han establecido como una propuesta de cambio paradigmático y epistemológico que cuestiona la representación de las identidades étnicas/raciales como esencias o sustancias estáticas, las cuales predeterminan y jerarquizan a los grupos sociales con base en características que se construyen como convenciones sociales para clasificar a los sujetos. Asimismo, se han preocupado por la relación entre cultura y poder como estrategia de dominación, interesándose por las dinámicas y por las tácticas de empoderamiento que surgen desde los márgenes del poder (Hurtado-Saa, 2008). Igualmente, han cuestionado las relaciones sociales asimétricas y la interculturalidad y multiculturalidad como hegemonías modernas<sup>11</sup> de asimilación segmentada de las

poblaciones afroamericanas; y han debatido sobre el imperativo de las políticas de acciones afirmativas para diezmar el mito de la diversidad dentro de la monoidentidad del Estado nación, entre otros temas.

Estos aportes sociales, políticos y epistemológicos de los estudios críticos que han incursionado recientemente en el contexto latinoamericano han efectuado sólidas aportaciones al entendimiento de fenómenos como la discriminación racial y de género. Igualmente, han propiciado un intenso debate epistémico en el campo de producción intelectual en países como Brasil, Venezuela y Colombia<sup>12</sup>, llevando a la necesidad de generar giros lingüísticos que revelen el contenido de los conceptos. Estos estudios cubren, entre otros, la lucha por el reconocimiento de grupos históricamente marginalizados, para ser sujetos de políticas de acción afirmativa y por la reivindicación de sus derechos humanos y de ciudadanía, e igualmente se pronuncian a favor de la producción de conocimiento "propio" y de prácticas culturales locales que se vuelven

---

<sup>9</sup>Esta discusión, aunque limitada y contingente, la amplía el líder de la comunidad gunadule Abadio Green (2001), profesor del programa "Pedagogía de la Madre Tierra" en la Universidad de Antioquia.

<sup>10</sup>Esto a su vez coincide con cambios en las Ciencias Sociales que empiezan a manifestarse críticamente frente a enfoques positivistas que, entre muchas cosas, adoptaban la lógica sujeto- objeto como base del proceso investigativo. Ver el trabajo de Miriam Jimeno (2005, 2012) al respecto.

<sup>11</sup>Con este concepto se desea llamar la atención sobre cómo dentro del proyecto moderno, que se consolida con la dominación colonial, yace una vocación de jerarquizar al Otro en función de relaciones de poder fijadas por la localización de los sujetos dentro de los sistemas sociales y culturales.

<sup>12</sup>Esta triplete no implica que únicamente estos países aborden los giros discursivos que aquí se presentan, por ello es necesario mencionar aportes desde el Caribe como las apuestas de Aimé Césaire de generar contra discursos y perspectiva antiracistas (ver Césaire, 1972).

bastiones de resistencias como *heterotopías*<sup>13</sup> o espacios otros de vida social (Foucault, 1967).

### **Antropologías del sur y con acento: los desplazamientos que implican quiebres**

Dentro de las nuevas apuestas teóricas desde América Latina está la de pensamientos del sur, cuyo principal exponente es Esteban Krotz (1991, 1993), quién desentraña cómo la producción de conocimientos científicos serían un proceso de creación cultural que no debe estudiarse como un proceso sin sujeto, sino desde la visibilización de un contexto nacional y continental que marca ciertas preocupaciones y solidaridades desde apuestas políticas y éticas comunes. De forma similar, la antropología con acento de Caldeira (2007) busca anexar la importancia que da la impronta vivencial a las investigaciones, donde las marcas de los escenarios persisten en la escritura y en las formas de aproximarse a los fenómenos sociales. Así, esgrime el argumento de que los movimientos que implican ir y venir en el espacio también suceden en la cultura: “no hay alteridad, en el sentido de que no hay otro fijo; no hay posición de exterioridad, así como tampoco hay identidades estables ni localizaciones

fijas. Hay solo desplazamientos” (Caldeira, 2007, p. 17). Estos giros epistemológicos buscaron integrar un abordaje “propio” a los fenómenos, indicando la necesidad de conceptualizar desde la complejización de la realidad y señalando la potencia de una teoría desde y para el presente histórico que asumiera el contexto social, nacional, global y político situado, y que derrumbara las herrumbres que se colaban en las formulaciones sobre la raza.

### **Desmantelando lugares comunes**

Para poder contextualizar los giros discursivos en las ciencias sociales, que son fundamentales para los estudios afroamericanos, es necesario comentar varios puntos de quiebre que permitieron consolidar un abordaje más crítico que reconocía la herencia colonial y eurocéntrica, a la vez que buscaba distanciarse de ella. Estos son, en primer lugar, el proceso de *reconceptualización* de la raza desde el reconocimiento de su dimensión social sobre la biológica; segundo, el racismo como una hegemonía moderna que estructura las relaciones humanas; y tercero, desentrañar la relación de los *nacionalismos con la raza*, y sus implicaciones en la creación de una

---

<sup>13</sup>Esta apuesta de Michel Foucault (1967) implica la existencia de contra-espacios, o utopías localizadas, que tienen posibilidades transformativas y disruptivas con el orden dado.

asimilación segmentada.

### **No está en los genes: proceso de significación y atribución social de la raza**

La declaración de que la raza biológica, purista y segmentaria no estaba en los genes generó un campo de estudio importante para las ciencias sociales desde la comprensión de esta como un proceso de significación y representación. Inicialmente, la noción de la raza estaba anclada a su dimensión social y biológica: en el siglo XIX era un concepto difuso que abarcaba un gran número de relaciones de los individuos con su medio nacional, tribal y familiar; se argumentó que los grupos sociales relacionados con una geopolítica arbitraria tenían características comunes y radicalmente distintas a otros, que se transmitían, de algún modo, de generación en generación; características comunes que a su vez se jerarquizaban. Esto estuvo influenciado en gran medida por la teoría de la evolución de Darwin, desde donde la biología social tomó como bastión varios preceptos para justificar la correlación entre raza y "clases" que generó la instauración en el discurso de la potestad de segmentar a los miembros de las sociedades de acuerdo con la tipificación del organismo identificable

dentro de una especie en distintos grupos (Lewontin y Rose, 1987).

Más adelante, en 1940, los biólogos, bajo la influencia de los descubrimientos de la genética poblacional, modificaron grandemente su comprensión de la raza. Los experimentos arrojaron luz sobre la idea de que había una gran variación genética incluso entre los individuos de una misma familia, por no hablar de una población. Por tanto, cuando se reconoció que cada población era altamente variable, incluso dentro de ella misma, el concepto de espécimen tipo<sup>14</sup> dejó de tener sentido. Sin embargo, sigue aún vigente la idea de las diferencias en el tipo físico entre los grupos humanos que se derivan del grado de consanguinidad de la población. Hay claras diferencias físicas entre los seres humanos y algunas son heredadas, pero la pregunta de por qué unas disparidades y no otras dan lugar a discriminación social y racismo nada tiene que ver con la biología. En consecuencia, las diferencias raciales deben entenderse como "variaciones físicas que los miembros de una comunidad o sociedad consideran socialmente significativas" (Giddens, 2000, p. 5).

### **La vida social del racismo como colonialismo vigente**

Autores como Giddens (2000), Quijano

<sup>14</sup> La tipificación de cualidades físicas o atributos como modelos homogéneos extrapolables a grupos humanos.

(2014) y Segato (2007, 2007b, 2007c, 2018, 2018b) mencionan que la raza es una invención de la modernidad que surgió del reordenamiento del mundo alrededor de las diferencias y de la construcción del Otro. Ese proceso de creación y recreación de la diferencia estuvo atravesado por unas alianzas discursivas y semánticas que moldeaban a su vez las relaciones sociales y su constructo material. Por tanto, la búsqueda de otorgar sentido al ordenamiento del mundo pasó por unas coordenadas de jerarquización como marcadores ideologizados de la desigualdad.

El correlato de la raza, el racismo, está profundamente implicado con el prejuicio, que serían la construcción de sentido de un grupo hacia otro, y la discriminación, que incluye la conducta real que se ejerce hacia sujetos en particular por motivos que hacen parte de una matriz selectiva de características que determinan y posicionan las relaciones con respecto al otro grupo. Giddens propone algunos de los mecanismos sociales por los cuales opera el racismo: la forma de pensar estereotipada, el desplazamiento y la proyección (Giddens, 2000).

El prejuicio, en cambio, más allá de sus atribuciones psicológicas, opera principalmente a través de un pensamiento estereotipado, que utiliza categorías fijas e inflexibles (Giddens,

2000). Un complemento a esto es que estas categorías tienen una suerte de direccionalidad vertical que atribuye valores jerarquizados en virtud de estas diferencias raciales puestas en disenso o consenso social y político.

El acto de estereotipar está a menudo estrechamente ligado al mecanismo psicológico del desplazamiento, por el cual el Otro se vuelve un símbolo antagonico de sí mismo, una suerte de desdoblamiento donde se necesita de una némesis para revalidarse en la diferencia. Esto implica la construcción de un sujeto-molde genérico y universal que permita anclar sujetos de distintos contextos sociales y culturales como pertenecientes a un mismo vínculo racial sin admitir la agencia del otro en su autodeterminación histórica identitaria. Por tanto, estereotipar no pasa solamente por la acción sino también por una memoria colectiva aprehendida, un acervo social que es un arsenal más que se erige como una forma de construir discurso en función del racismo. Por ende, los cambios de discurso se hacen necesarios para derruir el asidero de la realidad que crea.

Finalmente, la proyección que señala Giddens (2000) implica la atribución arbitraria de características del "deber ser" racial. Por ejemplo, a las personas de raza negra se las hipersexualiza y compartimenta en

una suerte de ideales del “ser negro o negra”. También, se fortifica una noción de pureza negra que está directamente relacionada con el tono de piel más que con el contexto y prácticas culturales. Los sujetos se vuelven por tanto lienzos acerca de los cuales se generan discusiones de “qué tan negro o negra es” de acuerdo con su pigmentación, refiriéndose al grado que se acerca o se aleja de sus atributos raciales.

Aquí se debe rescatar la noción de la *monocromía del mito* de Rita Segato (2018) que alerta sobre el peligro de aludir a la narrativa dominante en las formaciones nacionales de alteridad, que tiende a generar un purismo racial que hegemoniza un metarrelato sobre la mixtura o mestizaje universal, desconociendo las relaciones de poder que significan una organización social racial que sigue clasificando los sujetos en lugares desiguales. Lo anterior permite pensar el racismo como legado del colonialismo-modernidad que en la mayor parte del mundo desaparece como mandato jurídico, pero aparece en forma de una colonialidad que encierra su mismo ADN. Es posible entonces anexar el racismo a los componentes de las hegemonías modernas: está profundamente implicado en el campo de la jerarquización y atribución de valor desigual a las personas.

## **Nacionalismos y la crítica espacial**

Otro debate importante para las ciencias sociales fue desentramar la relación de la Nación con las hegemonías culturales y raciales. Antes, la idea de que cada país encarnaba una sociedad y cultura propias y distintivas se encontraba tan difundida, y asumida tan naturalmente, que los términos “cultura” y “sociedad” solían anexarse sin más a los nombres de los Estados-nación (Gupta & Ferguson, 2008). Sin embargo, los flujos humanos, la migración y movimientos transfronterizos y deslocalizados empezaron a mostrar la necesidad de hablar de culturas híbridas y diferencias culturales, al tiempo que se volvía un imperativo dejar de pensar la cultura como algo localizado y estático.

Un elemento catalizador que se sumó al debate fue la crítica al multiculturalismo que proponían los Estados-nación: implicaba un débil reconocimiento de que las culturas han perdido su conexión con un lugar determinado, pero al mismo tiempo, intentaba subsumir esta pluralidad dentro del marco de una identidad nacional. La nación, por tanto, se conformó más allá de sus funciones estatales de fortificación, distribución y veeduría; estableció los lineamientos “oficiales” para otorgar legitimidad a grupos sociales y

culturales como grupos étnicos y raciales. Por tanto, el ciudadano era percibido como un sujeto en diatriba de una asimilación segmentada que, aunque jurídicamente no era discriminado, discursivamente estaba enjaulado y encapsulado. Esto implicó una "glosa de la identidad" que definía qué era lo indígena y lo negro, y el lugar que ocupan esos grupos dentro de la nación como guardianes de la ancestralidad, extrapolando prácticas culturales locales como símbolos nacionales.

Otra implicación del multiculturalismo en la formación de los Estado-nación fue la conformación identitaria de un acervo en común que permitiera la identificación colectiva con el Estado. Esto operó tratando de reforzar los lazos de los sujetos hacia lo nacional más que en lo local, con la implementación de símbolos, valores y aparatos discursivos que eran vistos como nomotéticos y dados desde "la invención de la tradición" como propone Hosbawn (2014).

Los debates contemporáneos buscan desestabilizar el isomorfismo que se ha establecido entre las culturas y la nación a través de la cada vez más aparente desterritorialización de la identidad al cuestionarse ¿qué implica hablar de una "tierra natal"? ¿qué constituye la experiencia de la identidad en el presente? ¿es vigente aglutinar a los sujetos en etnias como

marcadores identitarios? Las cuestiones de la identidad colectiva empezaron a resquebrajarse bajo las nuevas condiciones generalizadas de desarraigo que traen las prácticas neoliberales del presente, y las ciencias sociales encontraron en este contexto un suelo fértil de análisis.

Este debate también se alimentó de las propuestas del antropólogo Benedict Anderson (1983), quien demostró cómo las ideologías nacionalistas emergen de un pasado inmemorial y se deslizan hacia un futuro ilimitado. Así, para imaginar una nación es necesario narrar su historia: es a través de dispositivos de poder que se erige la retórica que alimenta la idea de "comunidad" a través de sus aparatos discursivos. Esta genera una noción de unicidad y de superioridad que no incluye a todos los sujetos que dice componer; requiere de la exclusión para generar márgenes en su interior. Esta paradoja de las naciones fue revisada por Ernest Gellner (1988, 1997) al identificar cómo las culturas parecen ser los repositorios naturales para la legitimidad política de la nación. Surge entonces la participación en la nación mediada por estas filiaciones etno-nacionales fuertemente jerarquizadas, percibidas como originarias y orgánicas de la nación.

Un ejemplo de lo anterior es el ideal mestizo bajo el cual se formaron los

Estados nacionales de América Latina, estudiado por Rita Segato (2007), donde en algunos países como Brasil, la invención de la tradición operó para silenciar memorias:

En el calderón del mestizaje, el rastro del parentesco de los miembros de la multitud no-blanca con los pueblos, americanos o africanos, de sus antepasados. Se cortaron los hilos que entretejían las historias familiares y que daban continuidad a una trama ancestral. El crisol de razas –*cadinho das raças* o *tripé das raças* en portugués– fue la figura que garantizó esa opacidad de la memoria. Infelizmente, la idea de la fundición de razas no cumplió un destino más noble al que podría haber servido: dotar a las élites blancas y blanqueadas de la lucidez suficiente como para entender que, mirado desde afuera, desde la metrópolis, nadie que habita en este continente es blanco. (p.25)

### **Giro discursivo de la raza**

Desde la perspectiva de la colonialidad del poder de Rita Segato (2007, 2007b, 2007c, 2018, 2018b) y Aníbal Quijano (2014) es posible hacer una conceptualización de la raza desde su sentido histórico como

el más eficaz instrumento de dominación, cuya alianza se selló en la invención de América y el entroncamiento del capitalismo con la dominación colonial de Europa. Se habla de raza también como una maniobra de racializar la diferencia de los pueblos al biologizarla para extraer los bienes que consolidaron la hegemonía del norte frente al sur. La extensión de esta estrategia es planetaria, lo que implica hablar del impacto de la raza como un sistema jerárquico totalizador que ordena las relaciones humanas y saberes.

Se debe entonces reconocer que la racialización de los sujetos pasa por algunos “vehículos” o agentes discursivos que validan su vigencia en el sistema-mundo<sup>15</sup> Wallerstein, 2007). Uno de ellos son las políticas de la identidad, que según Rita Segato (1007, 2007b, 2007c, 2018), buscan ser un programa global que se basa en los estereotipos de las identidades para forjar consenso colectivo frente a la diversidad. Por tanto, se pierde de vista el carácter histórico de su conformación como signo posicionador de los sujetos en un paisaje geopolíticamente marcado y se naturaliza la asimetría que representa. Eso se debe a que la raza: es signo, trazo de una historia en el sujeto, que le marca una posición y

---

<sup>15</sup> El sistema-mundo como planteamiento de Wallerstein, que ha sido criticado como abstracto y genérico, enuncia las desigualdades creadas de las relaciones centro-periferia en las que se consolidó el proyecto de modernidad entre los Estados y sus comunidades. El énfasis que interesa del concepto es cómo permeó las reflexiones latinoamericanas por potenciar un análisis histórico, de subalternidad, y de relaciones de poder.

señala en él la herencia de una desposesión. La esclavitud de los africanos y sus descendientes y la explotación servil de los habitantes originarios fueron, en su origen, instituciones de carácter bélico, resultado de la conquista territorial de jurisdicciones tribales y cuerpos pertenecientes a esas jurisdicciones –y económica– como una forma particular de extracción de riqueza del trabajo. Sin embargo, con el tiempo, se transformaron paulatinamente en un código de lectura de esos cuerpos y dejaron en ellos su rastro. (Segato, 2007, p. 23)

En otras palabras, la raza no es un signo de un pueblo, de un grupo étnico, de una cultura, sino una impronta en el cuerpo de los sujetos de una historia generadora de alteridad y otrificadora selectiva que construyó la raza para constituir a “Europa”, su mito fundacional, junto a su hegemonía económica, epistémica, tecnológica y jurídico-moral, como el molde a ser distribuido en el mundo (Segato, 2007). La raza, por tanto, es una huella de subordinación histórica generadora de sujetos subalternados y localizados. La raza, etnicidad, clase, región, opción religiosa, elites, estado, ideal modernizador y el cruce del género se organizan según

gramáticas diferentes, pero hiladas bajo la misma lógica clasificatoria de sujetos bajo lineamientos desiguales. Funcionan como unidades discursivas que aparecen sistemáticamente en la conformación de cada historia nacional, siendo organizadas para ser vistas como imprescindibles en su conformación (Segato, 2007). Por tanto, al cruzar fronteras con otra nación, el sentido semántico y vivencial de los contenidos, valores y signos que les son atribuidos a la raza, lo “negro”, “blanco”, “mestizo” o “cholo” va variando<sup>16</sup>. Por esta razón, el debate debe incluir también los desplazamientos discursivos que se dan en el espacio, pues mostrar el mapa de estos movimientos semánticos implica localizar dinámicas que son cada vez más desterritorializadas.

Este horizonte conceptual que permite una mirada crítica a la colonialidad del poder, del ser y del saber<sup>17</sup> sigue el llamado de Grosfoguel (2006) de hallar nuevos conceptos y un nuevo lenguaje para dar cuenta de la compleja imbricación de las jerarquías de género, raciales, sexuales y de clase en procesos globales geopolíticos, geoculturales y geoeconómicos del sistema mundo moderno/colonial donde la incesante acumulación de

---

<sup>16</sup> Esta idea permite también entender por qué a pesar de que la expresión “crisol de razas”, “cadinho de raças” y la norteamericana “melting pot” significan exactamente lo mismo, la asimilación de los grupos sociales a una nación unitaria, cada una de ellas hace referencia a procesos diversos. Ver Segato (2007).

<sup>17</sup> Un contrapeso necesario, que ya se había mencionado en otro apartado en relación a la teoría decolonial, lo trae la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui al considerar que muchas veces estos discursos presentan “una excesiva tendencia

capital se ve afectada por estas jerarquías, está integrada por ellas, es constitutiva de ellas y está constituida por las mismas.

La apuesta por entender la raza en su interseccionalidad implica abarcar la "heterogeneidad estructural" de Quijano (2014): la constitución de las hegemonías modernas al servicio de una economía mundial capitalista y, ahora, neoliberal. La apuesta de Quijano reconoce la construcción de una jerarquía racial/étnica global de carácter simultáneo en el tiempo y el espacio, que opera en la constitución de una división internacional del trabajo con relaciones centro-periferia a escala mundial. Revelando que, desde la formación inicial del sistema mundo capitalista, la incesante acumulación de capital estuvo imbricada con ideologías globales racistas, homofóbicas y sexistas (Grosfoguel, 2006). Esto indica que la construcción permanente de la raza obedece a la finalidad de la subalternización, subyugación y expropiación histórica, por tanto "el orden racial es el orden colonial" (Segato, 2007, p.24).

Es importante hacer énfasis en que la imposición de la raza sobre los sujetos no es una relación pasiva, sino que en algunos casos ha servido

como plataforma de resistencia a través del "pensamiento fronterizo crítico" que surge como respuesta epistémica al proyecto eurocéntrico, racista, clasista y patriarcal de la modernidad (Mignolo, 2003). Sus apuestas, que son avivadas en este artículo, no rechazan la modernidad para retirarse en un absolutismo fundamentalista, sino que redefinen la retórica emancipadora de la modernidad desde una mirada de abajo hacia arriba, localizando el lado oprimido y explotado de la diferencia colonial, hacia la lucha por la liberación decolonial del mundo más allá de las hegemonías tóxicas que le son intrínsecas:

Lo que el pensamiento fronterizo produce es una redefinición / subsunción de la ciudadanía, la democracia, los derechos humanos, la humanidad, las relaciones económicas más allá de las estrechas definiciones impuestas por la modernidad europea. El pensamiento fronterizo no es un fundamentalismo antimoderno. Es una respuesta decolonial transmoderna de lo subalterno a la modernidad eurocéntrica. (Grosfoguel, 2006, p. 39)

Una observación de este tipo encuentra también soporte en el grupo de autores que vienen mostrando para

academicista, que se reviste peligrosamente de una retórica culturalista y política que generalmente no tiene ninguna consecuencia práctica (...) a través de reconocimientos que no salen del plano textual con funciones puramente simbólicas, quedando así al servicio del discurso multiculturalista de muchos Estados y medios de comunicación masiva" (Monsalvo, 2011, p. 175).

América Latina que la "colonialidad del poder" creó "raza" y creó "color", y que estas categorías clasificatorias, lejos de basarse en la descripción de datos objetivos biológicos o culturales, fueron invenciones históricas funcionales a las condiciones de la colonialidad y de la situación post- colonial. Subalternidad, color y raza – en el sentido de la racialidad de los no-blancos en la modernidad colonial– son, desde este punto de vista, "atributos de la misma posición social en un universo asimétrico, y constituyen conceptos históricos emergentes en la modernidad colonial y no datos objetivos de la percepción del color o de una unidad preexistente de ciertos universos culturales" (Segato, 2007c, p. 100).

Esto se ve reflejado entonces en el uso de categorías como la etnia y raza, que sirvieron inicialmente para nombrar grupos presuntamente homogéneos internamente, y externamente limitados, e incluso actores colectivos unitarios con propósitos comunes (Brubaker, 2004). Esta tendencia a representar el mundo social y cultural como un mosaico de bloques monocromáticos étnicos, raciales o culturales en tipos intrínsecos cuasi naturales, supuestamente profundamente constituidos se fue reconfigurando epistémicamente: la raza sería una parte clave de lo que queremos explicar desde las ciencias sociales, no lo que queremos usar para explicar las cosas; pertenece a

nuestros datos empíricos, no necesariamente a nuestro kit de herramientas analíticas.

## **Conclusión**

Las formaciones nacionales de alteridad son representaciones hegemónicas de nación que producen realidades a través del discurso. Con ellas se enfatizan, y se resaltan intencionalmente, sujetos en distintos niveles de visibilidad y útiles al proyecto del Estado. Por tanto, hablar de lo que genera la nación obliga a posar la mirada en la matriz de alteridades que crea y compone como un paisaje artificial desde "la imaginación de las elites e incorporada como forma de vida a través de narrativas maestras endosadas y propagadas por el Estado, por las artes y, por último, por la cultura de todos los componentes de la nación" (Segato, 2007, p.29).

Es relevante que los estudios afroamericanos consideren los giros discursivos y epistemológicos aquí planteados para interseccionar la raza con otras hegemonías modernas que le atañen y que permitan abrir el debate sobre cómo localizar los fenómenos en la actualidad cuando los movimientos tienden a ser más desenfocados, sin perder una mirada tanto global como regional sobre las problemáticas. El reto, por tanto, está en recoger lo específico del fenómeno

en relación con la matriz que lo estructura dentro de los órdenes económicos, políticos, simbólicos y sociales.

Este artículo recopila algunas discusiones en las ciencias sociales que alentaron un giro discursivo decolonial alrededor de la raza como lo fue desmontar la noción empolvada y decimonónica del determinismo genético racial; desentramar el racismo como el otorgamiento de valores proyectados que ordenan los sujetos en asimetría desde sí mismo como un centrismo hegemónico más; y los nacionalismos y su alianza discursiva para conformar la alteridad y reificar sus márgenes sociales.

## Referencias

- Anderson, B. (1983). *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Cambridge, Massachusetts, Estados Unidos: Harvard University Press.
- Caldeira, T. (2007). *Ciudad de muros*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Césaire, A. (1972). *Discourse on Colonialism*. Nueva York, Estados Unidos: Monthly Review Press.
- Foucault, M. (1984). De los espacios otros "Des espaces autres". *Architecture mouvement continuité*, (5), 1-6.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y nacionalismo*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Gellner, E. (1997). *Antropología y política. Revoluciones en el bosque sagrado*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Giddens, A. (2000). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Green, A. (2001). El otro, ¿soy yo? *Alma Mater, Agenda Cultural de la Universidad de Antioquia*, (69), 2-5.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, (4), 17-48.
- Gupta, A., y Ferguson, J. (2008). Más allá de la "cultura": espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda*, (7), 234-256.
- Hurtado-Saa, T. (2008). Los estudios contemporáneos sobre población afrocolombiana y el dilema de la producción del conocimiento "propio". *Revista CS*, (2), 75-99.

- Jimeno, M. (2005). La vocación crítica de la antropología en América Latina. *Antípoda*, (1), 43-65.
- Jimeno, M., Castillo, A., y Varela, D. (2012). Experiencias de violencia, etnografía y recomposición social en Colombia. En Jimeno, M., Murillo, S. L., y Martínez M. J. (Eds.), *Etnografías contemporáneas: trabajo de campo* (pp. 19-41). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Krotz, E. (1991). Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico. *Alteridades*, 1(1), 50-57.
- Krotz, E. (1993). La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, 3(6), 5-11.
- Lewontin, R., Rose, S., y Kamin, L. (1987). *No está en los genes: Racismo, genética e ideología*. Barcelona, España: Crítica.
- Mariátegui, J. C. (2007). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ayacucho, Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Mariátegui, J. C (2010). *La tarea americana*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Mignolo, W. D. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Monsalvo, M. (2011). Silvia Rivera Cusicanqui: Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores [Reseña]. *Íconos*, (41), 173-175.
- Oliveira, R. C. (2007). *Etnicidad y estructura social*. México D. F., México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En CLACSO (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (777-832). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

- Quiroz, R. (2017). El imaginario geográfico de José Carlos Mariátegui: de las diferencias de ambiente a la coexistencia política revolucionaria. *Izquierdas*, (34), 203-230.
- Restrepo, E. (1998). Avatares del negro en la antropología colombiana. *Nómadas*, (9), 191-200.
- Restrepo, E. (2003). Entre arácnidas deidades y leones africanos: Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia. *Tabula Rasa*, (1), 87- 123.
- Restrepo, E. (2009). Acción afirmativa y afrodescendientes en Colombia. En Restrepo, E. (Ed.), *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo transdisciplinario*. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Segato, R. (2007a). Introducción. En *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (pp. 15-16). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Segato, R. (2007b). Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global pluralismo global. En *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (pp. 37-70). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Segato, R. (2007c). La monocromía del mito o donde encontrar África en la nación. En *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (pp. 37-70). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Segato, R. (2018a). Aníbal Quijano y la perspectiva de la colonialidad del poder. En *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (2da ed.) (pp. 35-68). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Segato, R. (2018b). Edipo Negro: colonialidad y forclusión de género y raza. En *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (2da ed.) (179-211). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Wallerstein, I. (2007). La reestructuración capitalista y el sistema-mundo. En López, F., *Desarrollo: crónica de un desafío permanente* (pp. 159-182). Granada, España: Universidad de Granada.

