

"RAZA": VARIABLES HISTÓRICAS

Fecha de recepción: 29 de noviembre de 2006 • Fecha de aceptación: 6 de febrero de 2007

Max S. Hering Torres*

Resumen

En el presente artículo se define la "raza" como una construcción y práctica social, así como un ideario que se ha desarrollado a través del poder del discurso. Dicha categoría, más que una realidad biológica, es una construcción intelectual y social que conlleva una variedad de contenidos significativos a lo largo de la historia. Sin embargo, el concepto de "raza" ha conservado su funcionalidad: diferenciar, segregar, tergiversar la otredad y, de esta manera, "racializar" (racialization) por medio del determinismo biológico las relaciones sociales. Con el fin de comprobar esta hipótesis, el texto a continuación presenta un análisis histórico que evidencia la dinámica y variabilidad del imaginario de "raza". Un esbozo histórico que, si bien no pretende abarcar la totalidad de la historia del racismo, comprende la "Limpieza de Sangre" en España (siglos XIV-XVII), los discursos legitimadores de la nobleza francesa (siglos XVI-XVIII), las taxonomías pseudocientíficas (siglos XVII y XVIII), la ambivalencia de la Ilustración y el racismo científico (siglo XIX) como preludio de la Shoah. Finalmente, se presentan un balance y unas reflexiones derivadas de la genética como prueba adicional de la ficción del concepto en cuestión.

Palabras clave:

Raza, racismo, otredad, teología, ciencia, Europa, siglos XV-XX

"RACE": HISTORICAL VARIABLES

Abstract

This article addresses "race" as a social practice, a construction, and as an idea that has been developed through the power of discourse. This category, rather than a biological reality, is an intellectual and social construction which has had a variety of meanings attributed to it through history. The concept of "race," however, has preserved its functionality: to differentiate, segregate, and distort otherness. In this way, it has racialized social relations through biological determinism. To substantiate this hypothesis, the article undertakes a historical analysis to demonstrate the dynamics and variability of the racial imaginary. It sketches the outline of a history of race that includes the Spanish idea of the "Purity of Blood" (16-17th centuries), the legitimizing discourses of the French nobility (17-18th centuries), the ambivalence of the Enlightenment, as well as 19th century scientific racism as a prelude of the Holocaust or Shoah. The article concludes with some reflections derived from genetics as additional proof of the fictional nature of the concept of "race."

Keywords:

Race, racism, otherness, theology, science, Europe, 15th to 20th centuries

"RAÇA": VARIÁVEIS HISTÓRICAS

Resumo

No presente artigo define-se a "raça" como uma construção e prática social, assim como um ideário que se tem desenvolvido através do poder do discurso. Dita categoria, mais que uma realidade biológica, é uma construção intelectual e social que acarreta uma variedade de conteúdos significativos ao longo da história. No entanto, o conceito de "raça" tem conservado sua funcionalidade: diferenciar, segregar, tergiversar a outredade e, desta maneira, "racializar" (*racialization*) por meio do determinismo biológico das relações sociais. Com o propósito de testar esta hipótese, o seguinte texto apresenta uma análise histórica que evidencia a dinâmica e variabilidade do imaginário "raça". Um esboço histórico que embora, não pretenda abranger a totalidade da história do racismo, compreende a "Limpeza de Sangue" na Espanha (séculos XIV-XVII), os discursos legitimadores da nobreza francesa (séculos XVI-XVIII), as taxonomias pseudocientíficas (séculos XVII e XVIII), a ambivalência da Ilustração e o racismo científico (século XIX) como o prelúdio da Shoah. Finalmente, apresentam-se um balanço e umas reflexões derivadas da genética como prova adicional da ficção do conceito em questão.

Palavras-chave:

Raça, racismo, outredade, teologia, ciência. Europa, séculos XV-XX

* Magister Artium (M.A.) en Historia y Antropología, Ludwig-Maximilians-Universität, Munich, Alemania (2000). Doctorado (Dr. phil.) en Historia, Universidad de Viena, Austria (2004). Actual Profesor Asistente del Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Correo electrónico: msheringt@unal.edu.co

La historiografía sobre la investigación del racismo evidencia, por lo general, dos modelos de periodización. Por un lado, historiadores como Mosse, Claussen o Shipmann, proponen hablar de "racismo" a partir de los siglos XVIII y XIX. Su argumento principal es que el concepto de "raza", como categoría pseudocientífica, solamente se comenzó a utilizar en esa época con el objeto de organizar la variedad humana en diferentes grupos (Mosse, 1978, p. 4; Claussen, 1994, pp. 27-111; Shipman, 1995, p. 12). Por otro lado, encontramos la tendencia preconizada por historiadores como Gossett o Novel, quienes argumentan implícitamente que cada forma de exclusión étnica —fuese ésta en la Antigüedad, en la Edad Media, en la Edad Moderna o Contemporánea— se puede denominar como fenómeno racista (Kovel, 1984, p. 47; Gossett, 1963, p. 23; Geiss, 1988, pp. 20-109). Así las cosas, se observa una laguna científica que gira en torno a la siguiente incógnita: ¿Representa el racismo sólo un fenómeno de la Edad Contemporánea; es decir, es sólo un fenómeno de los siglos XVIII y XIX o representa un fenómeno histórico-universal rastreado desde los albores de la historia hasta nuestros días?

Las posturas presentadas son el reflejo de planteamientos, metodologías y definiciones disímiles: aquellos científicos que únicamente tuvieron en cuenta el principio de exclusión étnica, concluyeron que el racismo siempre fue un fenómeno histórico-universal, entendiéndolo como una constante antropológica. En estas investigaciones, el principio de la exclusión se trasladó a un primer plano de análisis y, como consecuencia, en muchos casos el contexto mental y cultural se omitió. Este grave error conllevó algunas valoraciones de carácter anacrónico. En contraste, otros investigadores se concentraron ante todo en el análisis histórico del concepto de "raza", como categoría pseudoantropológica, atendiendo de forma exclusiva al significado contemporáneo. Lamentablemente, estas últimas corrientes investigativas ignoraron los procesos de segregación en la Edad Moderna (XV-XVIII), puesto que tal concepto no se utilizaba como categoría antropológica; tan sólo como sinónimo de linaje. Como consecuencia, los resultados de tales investigaciones son todo un reflejo del determinismo metódico que generó una perspectiva binaria, de hecho maniquea, en la investigación del racismo como fenómeno histórico. Estas posturas son binarias en la medida que algunas afirman que antes de la Edad Contemporánea no existió el racismo; las otras, porque afirman que el racismo existió desde la época bíblica.

Pregunta

En este artículo no se pretende examinar el concepto de "raza" desde los albores de la historia, para atender a la pregunta: ¿Fue el racismo una constante antropológica

de carácter histórico o fue un fenómeno característico de los siglos XVIII al XX? Por el contrario, si busca limitar esta pregunta a los últimos 500 años de historia: ¿Existieron formas de racismo en la Edad Moderna (siglos XVI-XVIII) y, en caso afirmativo, en qué medida son diferentes de las de la Edad Contemporánea? A través de este planteamiento se pretende impulsar una nueva forma de indagación metodológica sobre los procesos racistas en la historia. Con este fin, no solamente se analizará la funcionalidad del concepto de "raza", sino que también se tendrá en cuenta de qué manera se fraguaron aquellas construcciones discursivas de significado como reflejo de un contexto histórico-mental; concretamente, como reflejo de *epistemes* imperantes. Por el término *discurso* se entiende una práctica de lenguaje y de reflexión, mediante la cual se construyen supuestas verdades, así como también principios, dogmas, credos y avances científicos. Y por el concepto de *episteme* se entiende un conjunto de conocimientos de una época determinada que condiciona la construcción discursiva de los saberes. Solamente un análisis que tenga en cuenta la función de la "raza", así como su contenido significativo, puede, pues, captar la dinámica del ideario que sustenta tal concepto.

Es por eso que en este trabajo se esboza una visión histórica sobre las variables del concepto de "raza" y, adicionalmente, se atiende a tres preguntas: 1) ¿Existe el racismo antes del siglo XIX? 2) ¿"Raza", más que una realidad biológica es, sobre todo, una construcción intelectual y social que se ha venido impregnando de una variedad de contenidos significativos a lo largo de la historia y que, sin embargo, ha conservado su funcionalidad: diferenciar, segregar y tergiversar la otredad? 3) ¿De qué manera ayudó el ideario de la "raza" a establecer fronteras socialmente imaginadas con el fin de construir, por un lado, parámetros de inclusión y exclusión y, por el otro, a "racializar" las relaciones sociales?

"Raza" en la historia

Con el fin de responder estos interrogantes, se escogerán algunos espacios históricos en los cuales el concepto de "raza" operó como una de las tantas matrices sociales. Se profundizará en los siguientes tópicos: "Limpieza de Sangre" en España (siglos XIV-XVII), los discursos legitimadores de la nobleza francesa (siglos XVI-XVIII), las taxonomías de los siglos XVII y XVIII, las sombras de la filosofía de la Ilustración y el racismo científico (siglo XIX) como preludio de la *Shoa*. Finalmente, se presentará un balance y algunas reflexiones derivadas de la genética.

"Pureza de Sangre": España de los siglos XIV - XVII

Tras la persecución y los motines en contra de los judíos en la Península Ibérica —en 1391— gran parte de la comunidad sefardí consideró como única posibilidad de supervivencia la conversión al cristianismo. Un siglo más tarde se repitieron las conversiones en masa, como consecuencia del Edicto de Expulsión de los Judíos promulgado por los Reyes Católicos

en 1492. La nueva posición socioeconómica de los neófitos, derivada de las conversiones, estimuló reacciones de envidia y angustia generada por la competencia en sinnúmero de oficios y beneficios. Adicionalmente, algunos conversos de la primera generación continuaron practicando su cultura y su religión judía bajo el manto del cristianismo, incurriendo así en el delito de herejía; en concreto: en el criptojudasmo. Como secuela, en las instituciones españolas se difundió rápidamente una tendencia excluyente. Con el fin de impedirles a los judeoconversos el acceso a instituciones del poder y del saber, se decretaron los "Estatutos de Limpieza de Sangre". Su instauración se inició en el Concejo de Toledo en 1449, para difundirse progresivamente en numerosas instituciones y organismos a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII. Estos estatutos y las investigaciones genealógicas derivadas de ellos, prohibían el acceso a colegios mayores, órdenes militares, monasterios, cabildos catedralicios y a la propia Inquisición, a aquellos cristianos a los que se les pudiese comprobar sangre "judía, mora o hereje" en sus antepasados (Hering Torres, 2003a, pp. 105-121; 2003b, pp. 20-37). Para acceder a las instituciones regidas por dichos estatutos se hizo menester certificar la "pureza de sangre" mediante la presentación de un árbol genealógico. Este procedimiento de ingreso se denominaba "prueba de sangre", en el que además los "informantes genealógicos" de las correspondientes instituciones examinaban los linajes en cuestión (Hering Torres, 2003b, pp. 20-37; Hering Torres, 2006b, pp. 81-131).

Con base en interrogatorios se elaboraba un protocolo y se verificaba la genealogía, indagando sobre su supuesta condición "inmaculada". Inquisidores y moralistas no titubearon en transferir la culpabilidad de judaizantes a todos los conversos para, así, darle un matiz de legitimidad a la introducción de los estatutos. De hecho, las cláusulas de "Limpieza de Sangre" reflejan primordialmente el miedo de la sociedad "cristiana vieja" ante una asimilación judeoconversa, la cual, a pesar de las serias dificultades iniciales de aculturización, se hacía cada vez más evidente. Para evitar dicha asimilación se hizo imprescindible elaborar una "definición legal" de los "cristianos nuevos". Tal proceso debe entenderse como un impulso determinante que permitió la introducción de los "Estatutos de Limpieza de Sangre". De esta manera, a través de la "limpieza de sangre" el antijudaísmo clásico fue objeto de una metamorfosis: de un "antijudaísmo religioso" se transformó en un "antijudaísmo religioso-racial". El concepto de "limpieza" desplaza parcialmente la religión como criterio de diferenciación y, por primera vez en la historia europea, engloba dos criterios fundamentales con el fin de marginar: "raza" e "impureza" —dos términos conceptualmente entretreídos—. El término "raza", fundamentado en la estructura de pensamiento de la "limpieza de sangre", significaba tener un "defecto", una "tacha", una "mácula" en la ascendencia; en otras palabras, tener como cristiano una ascendencia judía o musulmana (Hering Torres, 2006b, pp. 219-247). En el debate llevado a cabo en el

Cabildo Catedralicio de Toledo en 1547, en relación con la implementación de los "Estatutos de la Limpieza de Sangre", el arzobispo Juan Martínez de Silíceo utilizó por primera vez el término "raza" en el contexto de la "limpieza de sangre": "[...] se propuso un estatuto por nos Arzobispo de Toledo en esta Santa Iglesia en el cual se contenía desde aquel día en adelante todos los Beneficiados de aquella Santa Iglesia a Dignidades como Canonigos Razioneros Capellanes y clerizones fuesen cristianos Viejos sin raza de Judio ni de Moro ni hereges [...]" (Hering Torres, 2006b, pp. 220-221). El filólogo Sebastián de Cobarrubias lo definía en el *"Tesoro de la lengua castellana o española"* (1611) de la siguiente manera: "RAZA, [...] Raza en los linages se toman en mala parte, como tener alguna raza de Moro, o Judio" (Hering Torres, 2006b, pp. 221-222).

Con todo, el sistema de la "limpieza de sangre" representó el comienzo de un nuevo sistema de segregación, puesto que después de las conversiones los judeoconversos seguían siendo discriminados por su ascendencia, aunque los bautizos se hubieran efectuado cuatro o cinco generaciones antes. A raíz de la evidente contradicción que representaba esta normatividad con respecto a la doctrina cristiana y a la función del bautismo como rito de integración cristiano, se recurrió a construir un mundo de ideas que justificara tal normatividad. Fue entonces cuando se empezó a esgrimir en tratados y pasquines de la época que la "sangre judía" de los "cristianos nuevos" conservaba su carácter deshonesto, corrupto y degenerado, dado que las inclinaciones malignas y amorales de los judíos se heredaban de generación en generación, de padres a hijos, sin importar que hubiesen sido bautizados. No en vano el Fraile Torrejoncillo plasmó en su obra *"Centinela contra los Judíos"* (1674) la idea de que el ser judío se definía por la sangre, sin importar si la persona estaba bautizada o tenía "sangre judía" en su árbol genealógico: "[Para] ser enemigos de Christianos [...] no es necesario ser padre, y madre ludios, uno solo basta: no importa que no lo sea el padre, basta la madre, y esta aun no entera, basta la mitad, y ni aun tanto, basta un quarto, y aun octavo, y la Inquisicion Santa ha descubierto en nuestros tiempos que hasta distantes veinte un grados se han conocido judaizar" (Torrejoncillo, 1674, pp. 55). El ejemplo de la "limpieza de sangre" nos demuestra que a través de un discurso teológico también se pudo fabricar un determinismo biológico en detrimento de personas que se calificaban como "impuras" y, en consecuencia, como "inferiores" por tener antepasados judíos o musulmanes.

Nobleza y "race": Francia, siglos XVI y XVII

Otra variante significativa de "raza" aparece en Francia a principios del siglo XVI. Esta vez no se trata de "raza" como sinónimo de una ascendencia maculada. En particular, el ideario se entramaba en las discusiones que pretendían legitimar el estamento de la nobleza. En Europa, la contraposición entre nobleza y tercer estamento representaba la forma más evidente de inequidad social. Es por eso que legitimar la nobleza implicaba, a su vez,

defender el orden estamental derivado de la Divina Voluntad. Si seguimos los resultados de Arlette Jouanna (1976, 1988), existían tres modelos argumentativos para justificar la nobleza: primero, la voluntad del rey, segundo el concepto de la "race" y, por último, la conquista. Veámoslos uno por uno.

El primer punto hace referencia a la voluntad del Rey como creador de la nobleza. El miembro del Tribunal Superior de París, Andre Tiraqueau, nos ofrece una definición muy útil en su obra escrita en latín "*Commentarii de Nobilitate*" (1549) y traducida al francés bajo el título "*Traité de la Noblesse*" (1678): "la noblesse est une qualité concédée par le Prince à celui qu'il élève au dessus d'honnêtes roturiers."¹ Más que la naturaleza, era el Rey quien con su autoridad concedía el título a la nobleza de acuerdo con sus virtudes. A una gran mayoría de los miembros de la aristocracia se les dificultaba aceptar esta postura puesto que no sólo reflejaba la dependencia nobiliaria ante el monarca, sino que, además, se cuestionaba su estado natural.

Segundo, la nobleza prefería acentuar su ascendencia natural como referente legitimador de su estado. A partir de la primera mitad del siglo XVI y en razón de la movilidad social, de hecho amenazante para la nobleza, se enfatizó con más ahínco que "race" era la premisa inamovible para pertenecer a la nobleza. "Race" significaba linaje y, a través de éste, se heredaba la superioridad de la nobleza ante el Tercer Estado. Este discurso de autolegitimación hacía hincapié en que la nobleza se derivaba de la naturaleza y, en consecuencia, se percibía como una realidad natural, de carácter universal, independiente de tiempo y espacio. Uno de los muchos ejemplos para comprobarlo proviene de las palabras de Louis Le Caron, General de la división en la Baillage y reconocido jurista: la excelencia de los reyes, de los príncipes y de los grandes estaba condicionada por una "causa natural" que les concedía la dignidad de gobernar y cuya cualidad era heredable. La herencia, como lo afirmó el General, determinaba dicha excelencia y era denominada "nobleza". Esta superioridad se puede observar en una variedad de sectores, así como en las virtudes militares, la retórica, el intelecto, la cacería o la halconería. Tal discursividad nobiliaria pretendía explicar la inequidad social como una ley universal que regía no solamente al hombre, sino también al animal. En consecuencia, las capacidades loables y la moral pulcra de la nobleza radicaban intrínsecamente en la "sangre" y el "linaje" (Jouanna, 1988, pp. 165-179).

Por último, la nobleza se legitimaba a través de la conquista, argumento que se entrelazó con el argumento de "race". No obstante, el referente no es tanto la naturaleza, sino la historia y a través de ella, la construcción de un pasado común e imaginado (Foucault, 1991, pp. 149-195). La nobleza se percibía como una realidad histórica, cuya génesis se ubica en la conquista de Galia por parte de los

francos en el siglo V, los cuales, operando como una raíz etnogenética para la nobleza, se percibían como padres autóctonos, mientras que los vencidos galos representaban la "sangre fundacional" del Tercer Estado. Este imaginario histórico operó como un orden estratificador entre la nobleza y el tercer estamento. Una variedad de historiadores de los siglos XVI y XVII, tales como Robert Gaguin, Paul Emile o Charles Dumoulin, ayudaron a fraguar y difundir ese imaginario histórico. Ya en el siglo XVIII, el Conde Henri de Boulainvilliers (1658-1722) subrayó en su "*Dissertation sur la Noblesse Française*" (posthum 1732): "la razón da la sensación, que [la virtud] en las razas de excelencia está más difundida que en otras" (Dreyver, 1973, pp. 502-505). Con base en esta argumentación se legitima el honor asignado a la estirpe más antigua del reino de Francia, los Francos. Boulainvilliers los describe como amigos de la libertad, de la valentía y como el grupo que, a través de su conquista de Galia, fundó una jerarquía social basada en la "raza". Boulainvilliers es, indudablemente, el padre ideológico de la nobleza francesa en el siglo XVIII, en razón de su pugna por la conservación de sus privilegios estamentales. La época comprendida entre 1560 y el final del gobierno de Luis XIV (1643-1715) se caracterizó por revueltas populares, guerras religiosas y particularismos regionales. La lucha del absolutismo contra la nobleza reducía parcialmente sus privilegios, así como la exención de impuestos, la jurisdicción estamental y el derecho a la defensa propia. En este contexto se desarrollaron las posturas citadas como un intento por crear todo un mundo de ideas con el fin de rescatar el estatus privilegiado de la nobleza. El "racismo estamental" no estaba relacionado con el "racismo antropológico", tampoco con el nacionalismo del siglo XIX; de hecho, era la plena expresión de la aristocracia con tendencias antinacionales y antiburguesas. En ese entonces la meta era la reactivación de una minoría noble y de sus derechos como conquistadores. En pocas palabras: el objetivo apuntaba hacia un hermetismo social de un estamento con base en su sangre y en su linaje, con el objeto de salvaguardar sus privilegios y su estatus económico.

Para terminar este capítulo, es necesario hacer énfasis en las diferencias existentes entre los idearios de "raza" tanto en España como en Francia. Sin embargo, es pertinente señalar, que a pesar de sus diferencias, en ambos casos los conceptos en alusión operaron como un ente diferenciador y segregacionista: si bien en España la "limpieza de sangre" operaba como herramienta para la exclusión de unas minorías (judeoconversas y moriscas), en Francia era el arma de una minoría noble para segregar a la mayoría del Tercer Estado. En otras palabras, en Francia el término "raza" operaba para profundizar o conservar la inequidad estamental; en España, por el contrario, cualquier persona, sin importar su estamento, podía estar manchada con una ascendencia judía o musulmana perdiendo así su prestigio social. De hecho, los campesinos en España se jactaban muchas veces de su "linaje puro" a pesar de no pertenecer a

1 La nobleza es una cualidad concedida por el príncipe que asciende a los honestos plebeyos.

la nobleza; preferían entonces ser campesinos “puros” y no “nobles infectos” (“Yo soy un hombre/ aunque de villa casta/ limpio de sangre/ y jamás de hebrea o mora manchada.”; Lope de Vega, 1614, verso 3033). Otra variable en torno al concepto de “raza” se empezará a forjar desde finales del siglo XVII, representando nuevamente otro significado como reflejo de los discursos imperantes.

Tipología, taxonomía y clasificación

Las reflexiones científicas sobre la diversidad humana se incrementan notablemente a todo lo largo de los siglos XVII y XVIII como resultado del conocimiento y del contacto con las culturas transoceánicas, hasta entonces parcialmente desconocidas en Europa. Desde la perspectiva del europeo, tanto lo foráneo como su evidente alteridad, debía ser ordenado y sistematizado en categorías plausibles para el entendimiento de aquella diversidad. Los esquemas perceptivos ante la otredad se construían siempre desde el prisma cultural y simbólico de lo propio y, en aparente corolario, cada desviación se entendía y se tildaba como una anomalía. Esto generó la creación de referentes culturales de carácter negativo y, por ende, la imagen del “Otro” se determinó a través de la imagen de lo “Propio” con el fin de enaltecer el propio “Yo”: donde un “vos-otros” negativo, un “nos-otros” positivo.

En este contexto se construye por primera vez el término “raza” con el significado contemporáneo: desde este momento operará como un criterio pseudocientífico para clasificar a los seres humanos en diferentes grupos a través de características fenotípicas. François Bernier (1620-1688) acuña por primera vez el término con este significado en su artículo “*Nouvelle Division de la Terre par les différentes espèces ou races d’homme qui l’habitent*” (1685, p. 148):

Les Géographes n’ont divisé jusqu’ici la Terre que par les différens Pays ou Régions qui s’y trouvent. Ce que j’ai remarqué dans les hommes en tous mes longs et fréquens Voyages, m’a donné la pensée de la diviser autrement. Car quoique dans la forme extérieure du corps et principalement du visage, les hommes soient presque tous différens les uns de autres, selon les divers Cantons de Terre qu’ils habitent, de sorte que ceux qui ont beaucoup voyagé peuvent souvent sans tromper distinguer par là chaque nation en particulier: j’ai néanmoins remarqué qu’il y a surtout quatre ou cinq Espèces ou Races d’hommes dont la différence est si notable qu’elle peut servir de juste fondement à une nouvelle division de la Terre².

Si bien la novedad de este planteamiento no sólo yacía en la intención de categorizar la humanidad en cuatro o

cinco “especies o razas”, por primera vez se intentaba ordenar y sistematizar la diversidad humana con base en el aspecto externo del cuerpo y del rostro. Bernier elaboró así la categoría científica, criterio que poco después habría de ser utilizado para formular las escalas jerárquicas de la humanidad.

El médico sueco Carlous Linneo publicó en 1735 su obra “*Systema naturae*” en la que desarrolló el sistema de la taxonomía (del griego τάξις, *taxis*, “ordenamiento”, y νόμος, *nomos*, “norma” o “regla”). Análogamente a las categorías aristotélicas, Linneo ordenó los reinos (animal, vegetal y mineral) en cinco taxones: clase, orden, género, especie y variedad. El naturalista tenía “como función ser Adán: describir, distinguir y dar nombre a cada una de las especies y géneros, poniendo de manifiesto el orden del Creador, el “*Sistema naturae*”, tras el aparente desorden. Ahora bien, ese orden subyacente no es evidente y, por tanto, “*descubrirlo exige construirlo*” (Beltrán Marí, 1997, p. 27). Sin embargo, la primera edición de su trabajo (1735) contenía únicamente 14 folios. Ya en la décima edición (1758), superaba las 2.300 *in cuarto* (Beltrán Marí, 1997, p. 33) y el naturalista destacaba las características somáticas e introducía elementos espirituales y culturales. La variedad del *homo sapiens* se evidencia especialmente en el color de la piel, el cabello, los ojos, la forma de la nariz, la postura del cuerpo, el carácter, el temperamento, el espíritu, el vestir y las tradiciones (Conze/Sommer, 1984, p. 145). Aunque en la primera edición (1735) Linneo ya había clasificado la humanidad en cuatro “razas” —*Europaeus albenses, Americanus rubescens, Asiaticus fuscus, Africanus Níger*— solamente en 1758 valoró el carácter de cada grupo. El “europeo blanco” era de carácter sanguíneo, corpulento y estaba gobernado por las leyes (*Europeus albus, sanguineus, torosus ... Regitur ritibus*); el “americano rojo” era colérico, erecto y estaba gobernado por las costumbres (*Americanus rufus, cholericus, rectus ... Regitur consuetudine*); el “asiático amarillo” era melancólico, rígido y estaba gobernado por las opiniones (*Asiaticus luridicus, melancholicus, rigidus ... Regitur opinionibus*) y el “africano negro” era flemático, laxo y gobernado por la arbitrariedad (*Africanus Níger, phlegmaticus, laxus ... Regitur arbitrio*). El evidente nexó que Linneo construye entre la fisonomía y la patología humoral de Hipócrates y Galeno, relacionaba la interioridad del espíritu con la apariencia física. El vínculo entre la fisonomía y la moral tenía ya una profunda tradición en Occidente. En la antigüedad griega se había propiciado el principio de *Kalokagáthía* —según la cual no podía existir la belleza, si no se condicionaba con base en lo

2 Hasta ahora, los geógrafos se han limitado a dividir la Tierra según los diferentes países y regiones que en ella se encuentran. Mis observaciones de los hombres en el curso de todos mis largos y frecuentes viajes me han inspirado la idea de dividirla de otra manera. No cabe duda que los hombres son casi todos diferentes los unos de los otros por la forma exterior del cuerpo y en particular del rostro, dependiendo de las diversas regiones que habitan en la Tierra; por

esta razón, aquellos que han viajado mucho pueden con frecuencia por este medio de forma inequívoca distinguir cada nación en particular. A pesar de ello, yo he observado que hay sobre todo cuatro o cinco especies o razas de hombres en las que la diferencia es tan notoria que puede brindar el fundamento adecuado para una nueva división de la Tierra. (Agradezco al profesor José Antonio Amaya por sus importantes aportes a esta traducción).

saludable y, por tanto, tampoco existía un estado de salud o bondad si no existía la belleza (Hering Torres, 2006b)—. La innovación para la historia del racismo fue la de hilvanar "científicamente" un simbolismo de colores con posibles cualidades o defectos de los taxones raciales. Este proceso de adscripción de pigmentación (*Farbgebungsprozess*) era evidentemente un proceso discursivo, enmascarado por un empirismo epistemológico y un positivismo científico. Aun así, tuvo un impacto determinante en la historia: ordenó los saberes, prefiguró los esquemas perceptivos ante el prejuicio y la alteridad y, por último, le suministró legitimidad a través de la ciencia taxonómica. En suma: Linneo había desarrollado una estética y una valoración racista al ordenar y al disciplinar los saberes. Asimismo, deconstruir la química lógica de la taxonomía, demuestra la arbitrariedad al atribuir colores de piel por medio del ordenamiento del saber. La supuesta pigmentación de la piel planteada por Linneo (blanco, rojo, amarillo y negro) no se puede comprobar a través de la epidermis: la piel oscura, con referencia a la menos oscura, no es negra; al igual que la piel clara, con referencia a la menos clara, tampoco es blanca; y hablar de piel amarilla o roja, ya es más ficción racista que tergiversación de la otredad. Los colores postulados por Linneo, aunque no se reflejan en la piel, se reflejarán desde el siglo XVIII en las estructuras, las normatividades, las relaciones sociales y las mentalidades. La ficción racista y la tergiversación de la otredad se convirtieron, de esta manera, en una supuesta realidad. El simbolismo medieval del color operaba como trasfondo cultural para relacionar valores, colores y seres humanos. En ese entonces, los colores no eran pigmentos observables objetivamente; ante todo, el color se asociaba con idearios y valores religioso-morales. Desde la antigüedad el color blanco se ha relacionado con lo bueno, lo bello y lo divino, el negro con la amoralidad, la perversión y lo diabólico. Esta fuerza simbólica repercutió evidentemente en la taxonomía de Linneo. Como resultado de las crónicas de conquistadores y viajeros, se nos esboza una imagen bastante diferente a la que impone el discurso propuesto por el científico sueco. Aunque no se conserva la versión original del diario de Cristóbal Colón, sino solamente a través de los escritos de Bartolomé de las Casas, sabemos que el genovés tuvo la siguiente impresión al arribar el 11 de octubre de 1492 a San Salvador:

Ellos andaban todos desnudos como su madre los parió, [...] de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras, los cabellos gruesos cuasi como sedas de cola de cavallos y cortos. [...] D'ellos se pintan de prieto y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y [algunos] d'ellos se pintan de blanco y [otros] d'ellos de colorado [...] (Varela, 1986, pp. 62-63).

Américo Vespucio escribía el 18 de julio de 1500 una carta desde Sevilla a Lorenzo di Pierfrancesco de Medici:

Digo que después que dirigimos nuestra navegación hacia el septentrion, la primera tierra que encontramos habitada fué una

isla, [...] y la gente como nos vió saltar a tierra, y conoció que éramos gente diferente de su naturaleza, porque ellos no tienen barba alguna, ni visten ningún traje, así los hombres como las mujeres, que van como salieron del vientre de su madre, que no se cubren vergüenza ninguna, y así por la diferencia del color, porque ellos son de color pardo o leonado y nosotros blancos, de modo que teniendo miedo de nosotros todos se metieron en el bosque, y con gran trabajo por medio de signos les dimos seguridades y platicamos con ellos; y encontramos que eran de una raza [= original en italiano: *generazione*] que se dicen caníbales [...]. (Vespucio, 1951, pp. 107-109)

Giovanni da Verrazzano llega a la costa oriental de Norte de América en 1524 y percibe a sus habitantes en un primer plano como "negros"; al viajar al norte, rebate su opinión y afirma que eran mucho más claros. Según su informe, en lo alto de las Rhode Islands, se encontraban personas de color de piel "cobre", aunque algunos tendían a ser más "blancos" y otros, a tener un color "dorado-amarillento" (Hund, 1999, p. 17). Los europeos hicieron de los indígenas, a lo largo del proceso de construcción de "raza", seres de piel roja, seguramente a raíz del ritual de colorearse la piel de rojo.

Linneo describe a los africanos como negros, flemáticos, pero, en realidad, el supuesto color negro de los africanos es principalmente una amalgama conceptual entre dos idearios: su supuesta amoralidad y su piel oscura. En el libro del Génesis del Antiguo Testamento, en el episodio de Cam, uno de los hijos de Noé, Dios maldice a Cam por el "manifiesto pecado" de haber visto a su padre desnudo y en estado de embriaguez. Pero, Dios no solamente maldijo a Cam, sino también a su hijo Canán, condenando a todos sus descendientes a la servidumbre: "'Maldito Canán, Siervo de los siervos de sus hermanos será'. Y añadió: 'Bendito Yavé, Dios de Sem / Y sea Canán siervo suyo. / Dilate Dios a Jafet [...]" (Génesis, 9, 25-27). Aunque en el Génesis no se menciona el color de piel, en el siglo VIII el arzobispo Isidoro de Sevilla se refiere a Chus como hijo de Cam, el supuesto progenitor de los etíopes. De esta manera, Isidoro entrelazaba la esclavitud de los cananeos con su color de piel negra como somatización del pecado.

La relación entre nos-otros y los-otros, entre ego y alter, demuestra que lo foráneo opera como un mecanismo interno de delimitación, para racionalizar valores y permitir la construcción de identidades (Hering Torres, 2006a, p. 1126). Lo foráneo se construye por medio de la diferencia, en este caso mediante el idioma, la creencia, la ascendencia, la apariencia, el comportamiento o la cultura. La dinámica entre lo propio y lo foráneo se determina por medio de aparentes descripciones objetivas en torno a diferencias reales y ficticias, de miedo y atracción (Hering Torres, 2006a, p. 1126). El impacto de estos idearios repercute también sobre naturalistas como Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon y la categorización racista de este último propuesta en su obra: "*Histoire naturelle del*

l'homme" (1749) y, de una y otra manera, también en las ambivalencias de los clásicos filósofos de la Ilustración.

La ambivalencia de la Ilustración: inequidad en la igualdad

Es indudable que famosos pensadores de la Ilustración tales como Voltaire (1694-1778) o Immanuel Kant (1724-1804) propiciaron principios de igualdad, favorecieron los derechos humanos y lucharon por la tolerancia. De hecho, Kant en su obra "*Was ist Aufklärung?*" (*¿Qué es la Ilustración?*, 1784) hizo un llamado, para que los individuos se emanciparan de su estado de "minoría de edad" (*Unmündigkeit*) — concepto que también podría ser traducido como "estado de ignorancia" o "falta de voz y voto" (Kant, [1784] 2004, p. 83)—. Sin embargo, nos debemos preguntar si el proyecto del Siglo de las Luces demandaba incondicionalmente la igualdad para todos. ¿Encontramos en los tratados filosóficos del siglo XVIII también ideas que, implícita o explícitamente, delimiten el proyecto de la Ilustración en detrimento de aquellos seres que en Europa se percibían como anómalos? Con el fin de dar respuesta a esta pregunta, el fragmento a continuación se centrará en uno de los filósofos más representativos de la Ilustración: Kant.

Según la ideología de la Ilustración, los seres humanos son sus propios creadores. En consecuencia, la historia se entendió como un proceso evolutivo, en el cual los esfuerzos de cada individuo repercutían en el bienestar y el progreso de cada persona. Este proceso debe ser apreciado como una secuencia de distintos niveles de crecimiento y desarrollo (Hund, 2003, p. 16). El filósofo alemán no solamente reproduce estas ideas; es más, enfatiza la utilidad de la categoría de "raza". El "beneficio científico" de tal categoría, según Kant, radica en poder entrever las diferencias entre una misma especie (*Art*), dado que ésta ha desarrollado una variedad de características hereditarias (*Abartungen*). Las diferencias, en cuanto al color de la piel, no hacen referencia, entonces, a distintas clases (*Arten*) de hombre, pues todos pertenecen al mismo tronco (*Stamm*). En su ensayo "*Von den Verschiedenen Rassen der Menschen*" (*Sobre las diferentes razas humanas*, 1775) afirma:

Creo que sólo es necesario presuponer cuatro razas para poder derivar de ellas todas las diferencias reconocibles que se perpetúan [en los pueblos]. 1) La raza blanca, 2) la raza negra, 3) la raza de los hunos (mongólica o kalmúnica), 4) la raza hindú o hinduística [...] De estas cuatro razas creo que pueden derivarse todas las características hereditarias de los pueblos, sea como [formas] mestizas o puras (Kant, 1996, pp. 14-15, Trad. Castro-Gómez, 2005, p. 40).

Diez años más tarde, Kant introduce los indios americanos, a los que anteriormente había considerado como una variante de la "raza mongólica". De hecho, en 1785 en su escrito sobre "*Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse*" (*Definición de la raza humana*) las cuatro "razas" fundamentales serían la blanca, la amarilla, la negra y la roja. En sus lecciones sobre "*Physische Geographie*" (*Geografía*

física, 1804) no titubeó en presentar esquemas jerárquicos de las "razas": "La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los hindúes amarillos poseen una menor cantidad de talento. Los negros son inferiores y en el fondo se encuentran una parte de los pueblos americanos" (Kant, 1968, p. 316; Trad. Castro-Gómez, 2005, p. 41).

A los indígenas, Kant les adscribía una piel "roja" y afirmaba que éstos no tenían la capacidad de adquirir cultura, que se caracterizaban por su profunda indiferencia y su amor por la paz era solamente un reflejo de su "independencia haragana". En un escalafón más arriba situaba a los africanos; asumía que la "raza" de los negros se determinaba por su propia pasión, pero sin que este grupo pudiese controlarla. Por esta razón, estaban restringidos a desarrollar únicamente una cultura de esclavos y, como supuesto corolario, asumía su carácter pueril —hecho que demostraba su dependencia ante el liderazgo—. A los hindúes los situaba en una escala superior a las dos últimas: los consideraba como "amarillos" y les concedía la posibilidad de civilización. Sin embargo, los definía como representantes de una "cultura de habilidades" y no como partícipes de una "cultura de la ciencia"; de ahí que los hindúes siempre serían aprendices. Los "blancos" encarnaban todos los talentos necesarios para la "cultura de la civilización"; sólo ellos podían producir cambio y progreso, sólo ellos podían obedecer y liderar. En la "raza blanca" se condensaba la más alta perfección (Hentges, 1999, pp. 209-224; Hund, 2003, p. 16).

Esta ambivalencia de la Ilustración está conformada, por una parte, por los ideales de igualdad, derechos humanos y libertad de expresión y, por otra, por ideologías como el racismo y el antisemitismo científico, así como por el concepto de propiedad, creando nuevos parámetros de diferenciación y exclusión. El triunfo definitivo del proyecto de sociedad europea decimonónica —burgués, industrial y parlamentario— representa, sin duda alguna, un legado central para las sociedades contemporáneas al construir identidades, naciones, fronteras, nuevas "verdades" y dogmatismos. La ambivalencia de la "desigualdad en la igualdad" de la Ilustración se manifiesta de la siguiente manera: a través del discurso racista desarrollado por Kant se introducen fronteras simbólicas, ideológicas y parcialmente imaginadas entre las diferentes "razas", lo cual es típico en cualquier discurso racista. Pero la innovación era precisamente la de invalidar todas las ideas fraguadas en torno a la nueva equidad ante las "razas" supuestamente inferiores y monopolizarlas únicamente para el proyecto de emancipación del *homo europeus*. En este contexto, el racismo construye una vez más una especie de regresión temporal de carácter sincrónico, a fin de implementar y salvaguardar todo un sistema de códigos, símbolos y valores no equitativos e inicuos en contra de la otredad. El racismo perpetuó así la exclusión en una sociedad europea que reclamaba igualdad, derechos participativos, parlamentarismo y democracia. La filosofía de la Ilustración preconizaba la abolición de las formas de producción

feudales, postulaba la igualdad de todos los seres humanos y, además, propiciaba el principio de la propiedad privada en un temprano proyecto capitalista, pero todo ello solamente para el "hombre blanco". La razón de Kant representaba un raciocinio racista.

Racismo en siglo XIX

A lo largo del siglo XIX proliferaron los aportes derivados de la pseudociencia para sustentar el "racismo científico". El anatomista inglés Robert Knox (1791-1862) formuló su axioma: "Race [...] is everything" y clasificó a los africanos y a los judíos como "razas inferiores" (Knox, 1850, p. 6). El "*Essai sur l'inégalité des races humaines*" (*Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, 1853-1855) del Conde Arthur de Gobineau constituye un diagnóstico de Europa con el ánimo de brindar respuestas para el futuro de la civilización europea. Además, hacía énfasis sobre todo en los siguientes principios: las "razas humanas" son desiguales, en consecuencia se debe crear una nueva sociedad basada en "estamentos raciales". Gobineau era partidario del desarrollo cíclico de las civilizaciones, con sus correspondientes ascensos y descensos culturales. Aunque el autor no define puntualmente el concepto de "raza", su andamiaje de ideas y presupuestos nos permiten reconstruirlo. "Raza", según él, describe elementos físicos y psíquicos de un grupo determinado por la sangre, al menos "pura" en sus orígenes; todas éstas, condiciones heredables. El mestizaje, sin embargo, conllevaba desde la perspectiva del Conde, a la "degeneración de las razas" y de ésta manera la hibridación racial se materializaba a través de la decadencia o la muerte de la civilización (Gobineau, 1853, vol. 4, p. 45). El imaginario de la "raza pura", incluso para este último, representaba solamente un "tipo ideal", dado que el estado de las "razas" demostraba que desde los "albores de la historia" se habían mestizado: "*le mélange du sang*" como el autor lo denominaba (Gobineau, 1853, vol. 4, p. 45). Gobineau dividió la variedad humana en tres "razas": la brutal, sensual y cobarde "raza de los negros"; la débil, mediocre y materialista "raza de los amarillos" y, por último, la "raza blanca", inteligente, enérgica y llena de coraje. De hecho, la "raza blanca" tenía todo el monopolio de la belleza y era la única "raza" que conocía el honor. Por su inteligencia y fuerza, estaba destinada a conquistar a las "razas subordinadas" para acentuar su papel de "fundadora de la civilización" (Gobineau, vol. 4, pp. 214-230). Los celtas y los eslavos eran "razas blancas", pero el ápice de la "raza blanca" estaba representado por los "arios". Los idearios de Gobineau expresaban un anacrónico anhelo por reconstruir una sociedad estamental —disuelta desde la abolición del feudalismo en 1789— pero con el fin de que la aristocracia pudiese recuperar sus privilegios perdidos. La continuidad entre Boulainvilliers y Gobineau es clara. El siglo XIX también fue testigo de otros métodos y afirmaciones que se aplicaron y propiciaron en los discursos racistas: la antropometría y el poligenismo. El naturalista y geólogo suizo Louis Agassiz (1807-1873) se convirtió en

uno de los representantes más famosos del poligenismo, aunque predecesores como el médico John Atkins (1685-1757) y los filósofos David Hume (1711-1776) y Voltaire (1694-1778) ya habían desarrollado esta doctrina. El poligenismo, contrariamente al monogenismo, parte del postulado de que cada "raza" tiene su propio origen, esto es, diferentes "padres fundacionales". Con este discurso se intentaba desarrollar una falsa premisa, de carácter inamovible e irrefutable, para aseverar con más ímpetu y pujanza la inequidad racial e intelectual de las supuestas "razas" inferiores. Agassiz publicó en 1850 un artículo bajo el título "*The diversity of origin of the human races*", editado en la revista *Christian Examiner*. El naturalista desarrollaba toda una estrategia discursiva para no entrar en conflicto con las ideas cristianas al afirmar que el relato de Adán sólo se refería a la "raza caucásica". Como fingido corolario, afirmaba:

En la tierra existen diferentes razas de hombres, que habitan en diferentes partes de su superficie y tienen características físicas diferentes; y este hecho [...] nos impone la obligación de determinar la jerarquía relativa entre dichas razas, el valor relativo del carácter propio de cada una de ellas, desde un punto de vista científico [...] (Citado en Gould, 1999, p. 66).

La antropometría fue otro método del racismo antropológico que, aunque tampoco fue una invención del siglo XIX, fue muy representativa para dicha época. Los antropólogos alemanes de la Universidad de Göttingen, como Christoph Meiners (1747-1810) y Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), fueron los precursores más importantes de estos nuevos planteamientos al hacer hincapié en la craneometría. Sin embargo, el académico que impulsó este nuevo método a nivel internacional fue el anatomista norteamericano Samuel Morton, junto con Paul Broca. Morton no tenía como meta obtener una representación taxonómica completa; su interés epistemológico, como Gould lo demuestra, era probar que se podía establecer "objetivamente una jerarquía entre las "razas" basándose en las características físicas del cerebro, sobre todo en su tamaño" (Gould, 1997, p. 71). El método aplicado por Morton fue la medición de la cavidad craneal. Con esta pretensión rellenaba tal cavidad con semillas de mostaza blanca tamizada y, a continuación, vertía las semillas en un cilindro graduado para conocer el volumen craneal en centímetros cúbicos. A falta de hallazgos uniformes sustituyó las semillas por perdigones de plomo obteniendo así resultados más "fidedignos". Morton publicó tres trabajos esenciales: "*Crania Americana*" (1839), "*Crania Aegyptiaca*" (1844), y un artículo en el cual resumía sus resultados bajo el título "*Observations on the Size of the Brain in Various Races*" (*Observaciones sobre el tamaño del cerebro en las diferentes razas*, 1849). En este último, Morton subdividía jerárquicamente la humanidad en seis grandes "razas": "caucásica moderna", "caucásica antigua", "mongólica", "malaya", "americana" y, finalmente, "negra". Cada una de estas "razas" se subdividía nuevamente

entre uno y seis grupos. Al igual que en otros procesos de "racialización", Morton estaba condicionado a causa de sus prejuicios (Gould, 1999, p. 74); en consecuencia, podemos caracterizar la antropometría como un intento de racionalizar el prejuicio y el miedo ante lo foráneo. Morton no titubeaba en expresarse de manera denigrante e insultante en contra de las "razas inferiores" y, adicionalmente, aplicó una metodología que le permitió llegar a un resultado preconcebido. Al respecto, se debe aclarar lo siguiente: el tamaño del cerebro siempre corresponde al tamaño del cuerpo, por ejemplo, una persona alta tiene un cerebro más grande que una persona de pequeña estatura. Además, en la mayoría de los casos, los hombres tienden a ser más altos que las mujeres, por lo cual, los hombres tienden a tener el cerebro más grande. Ciertamente, deducir del tamaño del cerebro la capacidad intelectual es totalmente desatinado. Al medir los cráneos caucásicos, Morton estudió en su mayoría cráneos de hombres (Gould, 1999, p. 81), y al evaluar cráneos indígenas, midió sobretodo cráneos de los incas —por lo general más pequeños que los demás— y omitió calcular los de los iroqueses que comparativamente son mucho más grandes que los de los incas. Éstos son solamente algunos ejemplos de la forma como Morton distorsionó la realidad biológica, proyectando sus anhelos y sus prejuicios socioculturales en sus investigaciones publicadas bajo la autoridad de la ciencia.

En conclusión, podemos afirmar que el racismo antropológico fue un fenómeno secular que desplazó la fuerza autoritaria de la teología: el racismo científico se fundaba en el monopolio de la verdad del empirismo y en la observación; de hecho, en mediciones, tablas, cuantificaciones, exámenes y en planteamientos derivados de la teoría de la recapitulación. El término "raza" se utilizó por los citados autores como un criterio científico para comprobar el orden jerárquico de las "razas humanas". No obstante, el racismo conservaba su funcionalidad excluyente con el fin de mantener el poder en las relaciones sociales determinadas por la esclavitud, la industrialización y el imperialismo. Divulgar la supuesta condición inferior del indígena, del africano y del asiático permitía legitimar su conquista y su explotación, sin crear paradojas éticas con la moral de Occidente.

Ahora bien, en esta lógica discursiva también encontramos el trazado teórico del filósofo y sociólogo Herbert Spencer (1820-1903), quien después del aporte de Jean Baptiste de Lamarck "*Filosofía Zoológica*" (1809) y de Charles Darwin "*El origen de las especies*" (1859), tergiversó y adaptó la teoría de la evolución a la sociedad. De esta manera, no solamente Spencer, sino otros darwinistas sociales, como Alfred Russel Wallace (1823-1913) y Ernst Haeckel (1834-1919), se convirtieron en ideólogos racistas del capitalismo industrial. El científico británico Francis Galton (1822-1911) acuñó el concepto de la "eugenesia" en Inglaterra; el médico alemán Alfred Plötz (1860-1940) y Wilhelm Schallmayer (1857-1919) introdujeron la eugenesia en Alemania bajo el término de "*Rassenhygiene*" (higiene racial) y, en

1905, se legalizó la esterilización de "razas" indeseadas en varios estados de América del Norte. En este contexto, "raza" se convierte en receptor de otro complemento significativo: el factor muerte. Las "razas inferiores" debían ser eliminadas. Solamente los nazis llevaron a cabo este protervo proyecto —el que produjo la masacre organizada, sistemática e industrializada en campos de trabajo y campos de exterminio por medio de cámaras de gases u hornos crematorios—. O, en palabras de Michel Foucault, el racismo "asegura entonces la función de la muerte en la economía del biopoder, sobre el principio de que la muerte del otro equivale al reforzamiento biológico de sí mismo como miembro de una población, como elemento en una pluralidad coherente y viviente" (Foucault, 1992, p. 267).

Reflexiones finales

El racismo postula que una "raza" es biológicamente superior a las demás y que esta condición es heredable. En pocas palabras: el racismo esgrime el determinismo biológico en detrimento de su víctima. De ahí que los racistas pretendan conservar la "pureza de su raza" para no vulnerar su supuesta superioridad.

En el último tercio del siglo XX algunos genetistas, como el italiano Cavalli-Sforza, comprobaron la evidente carencia de los argumentos biomoleculares, mediante los cuales se pretendía establecer la categoría de "raza" como un criterio fiable para ordenar la diversidad humana. En este contexto se debe citar al célebre biólogo:

Si estudiamos cualquier sistema genético, siempre encontramos un grado elevado de polimorfismo, es decir de variedad genética: significa que un gen presenta distintas formas. Esto ocurre tanto en una población muy pequeña como en el conjunto de la población europea, tanto en toda una nación como en una ciudad o en un simple pueblo. Por ejemplo, las proporciones de genes A B y O varían de unos pueblos a otros, de unas ciudades a otras, de unas naciones a otras, pero no demasiado: en cada microcosmos encontramos una composición genética comparable a la del conjunto, aunque algo distinta (...) Podemos estudiar la clase rica o la pobre, a los blancos o a los negros: siempre hallaremos el mismo fenómeno [de polimorfismo]. La pureza genética es inexistente, simplemente no se encuentra en las poblaciones humanas (Cavalli-Sforza, 2000, p. 255).

Es contundente también el siguiente argumento: aun si entre los miembros de una familia se practicara la endogamia durante 20 ó 30 generaciones, no se lograría una colectividad totalmente "pura", en la que hubiera desaparecido la variabilidad genética. No obstante, el intento de criar artificialmente "seres puros" acarrearía graves consecuencias para la fertilidad, la salud de los descendientes, y podría conducir a deformaciones e incluso a la muerte (Cavalli-Sforza, 2000, p. 255). Cualquier clasificación racial simplifica la diversidad humana de tal manera que se convierte, en la mayoría de los casos, en

una finalidad en sí misma (Selbstzweck). No solamente por omitir la gran variedad genética a lo largo de cualquier categorización, sino también por ignorar todas las posibles zonas de transición genética, que por principio son negadas en las categorías estáticas. No es sorprendente que en los últimos 200 años la ciencia haya presentado modelos de clasificación, que varían entre 3 y 300 "razas". Algunos ejemplos: Jean-Joseph afirmaba que existían 2 "razas"; Kant, 4; Blumenbach, 5; Buffon, 6; Agassiz, 8; Morton, 22; Crawford, 60, etc. La genética tiene una respuesta simple: existen 6 millares de "razas" —la misma cantidad de seres que habitan la tierra (Kattmann, 1999, pp. 65-81; Schüller, 1999, p. 15)—. Apologistas de la categoría de la "raza" argumentarían a su favor que no puede existir un sistema único de categorización racial en vista de que es difícil trazar límites categóricos en el campo de las especies. Pero esto solamente comprueba que cualquier clasificación de las "razas" se escapa a una verificación intersubjetiva y, por ende, no tiene un fundamento científico.

Las diferencias visibles entre los seres tergiversan los esquemas perceptivos de las personas en torno a las diferencias genéticas. Unas pocas características se sobrevaloran, porque llaman la atención: el color de la piel, la forma de la nariz, los ojos, los labios y el cabello. Pero, detengámonos un momento en otros aspectos y nombremos tres características genéticas: los grupos sanguíneos, que como sabemos tienen tres variantes (A, B y O); el RH, que tiene dos variantes (+ o -); y, por último, el grupo HLA (Antígenos Leucocitarios Humanos), que establece si toleramos o no un transplante de órganos y cuya composición es determinada por una combinación de seis genes, los cuales manifiestan de 19 a 61 variantes. Si tenemos en cuenta solamente estas tres características, obtendríamos la siguiente posibilidad de combinaciones genéticas: 1.291.178.228.421.950.000 (Schüller/Van der Let, 1999, p. 16). Es importante señalar que esta cantidad tan difícil de imaginar ni siquiera habita el globo terráqueo y solamente hemos tomado en cuenta tres características. No hace falta recordar que el ser humano posee más de tres características genéticas. Es por eso ilusorio tratar de tomar el color de piel o la forma de la cara para afirmar la existencia de "razas humanas", concepto que pretende expresar una homogeneidad o similitud genética.

Estas reflexiones derivadas de la genética y la visión histórica presentada en este artículo demuestran que "raza" más que una realidad biológica, es una construcción social. Como se pudo observar, la fabricación del imaginario de "raza" obedece a necesidades sociales, económicas y psicológicas. Por tanto, podemos aseverar que las "razas" no son el resultado, sino la condición de argumentaciones racistas (Hund, 1999, p. 10). En conclusión, se demuestra una vez más de qué manera las relaciones interhumanas se han estructurado por medio de la significación de características biológicas o pseudobiológicas con el fin de construir colectividades diferenciadas (racialisation) (Miles, 1989, p. 75). El concepto de "raza" ha sido impregnado a

lo largo de la historia de diferentes conceptos de "verdad" y de "validez", creando así imaginarios de desigualdad quiméricos. Esta dinámica histórica del concepto de "raza" es posible apreciarla en la siguiente metáfora: el camaleón tiene la capacidad de cambiar su color según el medio en que se encuentre.

De igual manera se comporta la construcción del concepto de "raza", el cual, dependiendo de la época y de la región en donde se origina, se adapta a las diferentes concepciones de verdad y moral, así como a las condiciones, realidades e intereses sociales imperantes y, a partir de esto, vuelve a crear nuevas realidades capciosas ligadas a las diferentes concepciones del poder, la teología y la ciencia. Dichas concepciones no constituyeron, únicamente, empresas del Saber y de la Validez, sino poderosas industrias de la desigualdad. Posturas y creencias racistas se producen y se reproducen por medio de los significados discursivos y, a través del discurso racista, las prácticas segregacionistas y discriminatorias se preparan, se promulgan y se legitiman. En los discursos de "raza" a lo largo de este proceso histórico, se aprecia una constante que incorpora infatigablemente una estrategia de marginación, cuya funcionalidad de exclusión termina siendo el cometido común y central. De esta manera se puede hablar de continuidad histórica funcional, pero en ningún momento de nexos causales.

Dicho de manera concisa, los discursos de "raza" encarnan significados desiguales; es decir, representan diferentes formas de su propio ser (discontinuidad), pero siempre pretendiendo un mismo fin: la exclusión (continuidad). Recaltar este último aspecto es de suma importancia, puesto que de esta manera se esclarecen los contenidos conceptuales de la idea de "raza", a fin de captar el cómo de las construcciones sociales e intelectuales de la desigualdad, que fueron determinadas por la visión de la verdad de sus contemporáneos, sin que su carácter quimérico repercutiera. Este impulso metodológico aporta tal vez en su cuestionamiento la comprensión de manera diferenciada de la dinámica histórica del concepto de "raza" y, porqué no, tal vez esclarece cómo y por qué imaginarios sociales e intelectuales determinaron ante todo la "realidad biológica" en su periodo histórico, pero nunca lo inverso. Específicamente, la realidad biológica en estos casos no se derivó de la biología sino de los imaginarios sociales que confluyeron en la "racialización" de las sociedades. El racismo se muestra no solamente como una construcción social, es también una práctica social, una ideología, y se manifiesta, así mismo, como un poderoso ente discursivo. Por último, el hecho de que el concepto de "raza" hoy en día no tenga validez en este contexto, no quiere decir que ya no exista el racismo. Como advierte el filósofo Pierre-André Taguieff, no debemos recaer en un "sueño dogmático" que nos dé esperanza (Taguieff, 1998, pp. 221-269). La biogenética, el utilitarismo, el etnocentrismo, la judeofobia y la islamofobia construyen cada día nuevos potenciales de segregación —que aunque ya no se basan en el concepto de "raza", se basan en reflexiones en torno a "discapacidades

genéticas", la cultura y la criminalización—. Son éstos los nuevos espacios a los que nos debemos acercar en procura de de-construir los nuevos planteamientos del neo-racismo y del racismo cultural o diferencial.

Referencias

- Beltrán Mari, A. (Ed.) (1997). *Georges-Louis Leclerc Buffon, Las épocas de la naturaleza*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bernier, F. (1685). Nouvelle Division de la Terre par les différentes espèces ou races d'hommes qui l'habitent. *Journal des Sçavans*, 12, 148-155.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cavalli-Sforza, L. L. (2000). *¿Quiénes somos? Historia de la diversidad humana*. Barcelona: Crítica.
- Claussen, D. (1994). *Was heißt Rassismus?* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Conze, Werner/Sommer, Antje (1984). Rasse. En: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Vol. 5, S. 135-178. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Devyer, A. (1973). *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*. Bruselas: Editions de l'Université de Bruxelles.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo del Estado*. Madrid: La Piqueta.
- Geiss, I. (1988). *Geschichte des Rassismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gobineau, A. d. (1853-1855). *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Vol. 4. París: Firmin Didot.
- Gossett, T. F. (1963). *Race: The History of an Idea in America*. Dallas: Southern Methodist University Press.
- Gould, S. J. (1999). *Der falsch vermessene Mensch*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hentges, G. (1999). *Schattenseiten der Aufklärung. Die Darstellung von Juden und "Wilden" in philosophischen Schriften des 18. und 19. Jahrhundert*. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Hering Torres, M. S. (2003a). La limpieza de sangre y su pugna con el pasado. En: *Torre de los Lujanes 50*, 105-121. Madrid: Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País.
- Hering Torres, M. S. (2003b). Limpieza de sangre —Rassismus in der Vormoderne?. En: Hering Torres/Schmale (Ed.), *Rassismus*, 20-37. Innsbruck/Viena/Bolzano: Studienverlag; una versión traducida se publica bajo el título Limpieza de sangre. ¿Racismo en la Edad Moderna? *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna 9*. Recuperado el 6 de noviembre de 2006, de <http://www.tiemposmodernos.org/viewissue.php?id=9>
- Hering Torres, M. S. (2006a). Fremdheit. En: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Vol. 3, 1126-1229. Stuttgart – Weimar: Metzler Verlag.
- Hering Torres, M. S. (2006b). *Rassismus in der Vormoderne. Die Reinheit des Blutes im Spanien der Frühen Neuzeit*. New York – Frankfurt/M.: Campus Verlag.
- Hund, Wulf D. (1999). *Rassismus. Die soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Hund, Wulf D. (2003). Inclusion and Exclusion: Dimensions of Racism. En: Hering Torres/Schmale (Ed.), *Rassismus*, 6-19. Innsbruck/Viena/Bolzano: Studienverlag.
- Jouanna, A. (1976). *L'idée de race en France au XVIème siècle et au début du XVIIème siècle (1498-1614)*. Lille: Atelier (Diss. Paris 1975).
- Jouanna, A. (1988). Die Legitimierung des Adels und die Erhebung in den Adelsstand in Frankreich (16.-18. Jahrhundert)". En: Schulze (Ed.), *Ständische Gesellschaft*, 165-179. München Wien: Oldenbourg.
- Kant, I. ([1775] 1996). Bestimmung des Begriffes einer Menschenrasse. En: *Schriften zur Anthropologie Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Werkausgabe*, Vol. XI. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kant, I. ([1775] 1996). Von den Verschiedenen Rassen der Menschen. En: *Schriften zur Anthropologie Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Werkausgabe*, Vol. XI. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kant, I. ([1784] 2004). *¿Qué es la Ilustración?* Edición de Roberto R. Aramayo, Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, I. ([1808] 1968). Physische Geographie. En: *Kants Werke*, Vol. IX. Berlín: Walter de Gruyter.
- Kattmann, U. (1999). Warum und mit welcher Wirkung klassifizieren Wissenschaftler Menschen? En: Heidrun Kaupen-Hass/Christian Saller (Ed.), *Wissenschaftlicher Rassismus. Analysen einer Kontinuität in den Human- und Naturwissenschaften*, 65-81. Frankfurt/M./Nueva York: Campus Verlag.

- Knox, R. (1850). *The Races of Men*. London: Henry Renshaw.
- Kovel, J. (1984). *White Racism: A Psychohistory*. New York: Columbia University Press.
- Miles, R. (1989). *Racism*. Londres – Nueva York: Routledge.
- Mosse, G. L. (1978). *Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Königstein: Athenäum Verlag*.
- Restrepo, E. (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Cali: Editorial Universidad del Cauca.
- Schüler, Christian/ Van der Let (1999). *Rasse Mensch: Jeder Mensch ein Mischling*. Aschaffenburg: Alibri Verlag.
- Shipman, P. (1995). *Die Evolution des Rassismus. Gebrauch und Mißbrauch von Wissenschaft*. Frankfurt/M: S. Fischer.
- Taguieff, P.A. (1998). Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. En: U. Bielefeld (Ed.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* 221-269. Hamburgo: Hamburger Edition.
- Torrejoncillo, F. (1674). *Centinela contra judíos*. Madrid: Julián de Paredes.
- Varela, C. (1986). *Cristóbal Colón. Los cuatro viajes. Testamento*. Madrid: Alianza.
- Vega, L. D. (1987). *Peribáñez y el comendador de Ocaña*. En: A. Zamora Vicente (Ed.). Primera edición: 1614, Madrid, Barcelona y Pamplona. Madrid: Espasa-Calpe.
- Vespucio, A. (1951). Carta del 18 de julio de 1500. Dirigida desde Sevilla a Lorenzo di Pier Francesco de Medici, en Florencia. En: R. Levillier (Ed.), *Americo Vespucio. El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*. 95-125. Buenos Aires: Editorial Nova.