



“Dos caras del racismo: desarmar a los desarmados y protegernos desarmándolos”. Entrevista con Verena Stolcke

“Two faces of racism: disarming the unarmed and protecting ourselves by disarming them”. Interview with Verena Stolcke

“Duas faces do racismo: desarmar os desarmados e nos proteger, desarmando-os”. Entrevista com Verena Stolcke

Sergio Caggiano

sergio.caggiano@gmail.com

Centro de investigaciones Sociales (CONICET-IDES),
 Instituto de Desarrollo Económico y Social, Universidad
 Nacional de Tres de Febrero, Argentina

Cita sugerida: Caggiano, S. (2023). “Dos caras del racismo: desarmar a los desarmados y protegernos desarmándolos”. Entrevista con Verena Stolcke. *Sociohistórica*, 52, e214. <https://doi.org/10.24215/18521606e214>

Resumen: ¿Cuál es el estatuto de la raza?, ¿cómo pensar las formas actuales e históricas del racismo?, ¿cuál es su especificidad al lado de otros procedimientos de opresión y explotación? Verena Stolcke reflexiona sobre estas preguntas, las amplía y modula, dirigiéndose a un punto clave de esta conversación y de toda su obra: la necesidad de entender los mecanismos de justificación de las desigualdades. Su mirada feminista conduce a analizar el racismo, el fundamentalismo cultural y la xenofobia en relación con el género, la sexualidad, la clase social y otras dimensiones de diferencia y desigualdad, constitutivamente entrelazadas entre sí. Sus reflexiones, sostenidas empíricamente, van y vuelven entre archivos históricos, experimentación biotecnológica y datos de campo etnográfico.

Palabras clave: Racismo, Naturalización, Fundamentalismo cultural, Desigualdades.

Abstract: What is the status of race? How do we think about the current and historical forms of racism?, and what is its specificity in relation to other procedures of oppression and exploitation? Verena Stolcke reflects on these questions, expands and modulates them, addressing a key point of this conversation and of all her work: the need to understand the mechanisms of justification of inequalities. Her feminist gaze leads to an analysis of racism, cultural fundamentalism and xenophobia in relation to gender, sexuality, class and other constitutively intertwined dimensions of difference and inequality. Her empirically sustained reflections go back and forth between historical archives, biotechnological experimentation and ethnographic field data.

Keywords: Racism, Naturalisation, Cultural Fundamentalism, Inequalities.

Resumo: Qual é o estatuto da raça? como pensamos sobre as formas atuais e históricas de racismo? qual é a sua especificidade em relação a outros procedimentos de opressão e exploração? Verena Stolcke reflete sobre estas questões, expande-as e modula-as, abordando um ponto chave desta conversa e de todo o seu trabalho: a necessidade de compreender os mecanismos de justificação das desigualdades. O seu olhar feminista leva a uma

análise do racismo, o fundamentalismo cultural e a xenofobia em relação ao género, a sexualidade, a classe e outras dimensões constitutivamente entrelaçadas de diferença e desigualdade. As suas reflexões empíricamente sustentadas vão e vêm entre arquivos históricos, experimentação biotecnológica e dados de campo etnográfico.

Palavras-chave: Racismo, Naturalização, Fundamentalismo cultural, Desigualdades.

INTRODUCCIÓN

Verena Stolcke es catedrática emérita en el Departamento de Antropología Social y Cultural e investigadora principal en el grupo AHCISP (Antropología e Historia de la Construcción de las Identidades Sociales y Políticas) de la Universidad Autónoma de Barcelona. Estudió antropología en el Instituto de Antropología Social de la Universidad de Oxford, donde se doctoró en 1970. Se ha especializado en sistemas de clasificación social y en las formas de generar, explicar y legitimar desigualdades. Entre sus temas destacan el nacionalismo, el racismo, la ciudadanía y la biotecnología. Ha sido pionera en análisis empíricos de las intersecciones o entrelazamientos entre género, raza, clase y otras dimensiones de diferencia y desigualdad. Ha publicado numerosos libros y artículos en revistas especializadas y ha enseñado en prestigiosas universidades de Europa, Estados Unidos y América Latina.

En el primer semestre de 2016, la Dra. Stolcke visitó la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), invitada por el Doctorado en Comunicación de esa universidad. Además de dictar el curso “¿Qué tiene que ver la ‘raza’ con el sexo? A propósito de naturalismos” y de otras actividades con investigadorxs y estudiantes, el 19 de febrero tuvo lugar la entrevista pública a cargo del Dr. Sergio Caggiano que se reproduce a continuación. La convocatoria al público a participar del intercambio se realizó bajo el título “Raza: historia de la naturalización de las desigualdades”. La actividad tuvo lugar en el auditorio de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la UNLP, con la participación de estudiantxs, profesorxs e investigadorxs.

ENTREVISTA

S.C.: Hemos puesto un título a la entrevista que es “Raza: historia de la naturalización de las desigualdades”. El tema implica cierto desafío intelectual y político, dado el silenciamiento histórico de estos asuntos en la sociedad y la academia argentinas. Al mismo tiempo, el diálogo con Verena supone la posibilidad de revisar no ya los silenciamientos a propósito de esos temas, sino también cierta liviandad o vaguedad con que han sido tratados en los últimos años. Entonces, tengo una primera pregunta general para poner como base del diálogo: ¿qué implica hablar de raza? Recordando aquella fórmula de Durkheim de los hechos sociales como cosas, ¿podemos hablar de la raza como un hecho social, histórico, desde luego, pero que a veces actúa como una cosa? ¿Cuál es el estatuto de la raza?, ¿cómo pensar su existencia?

V.S.: Una entrevista pública para mí es una cosa muy interesante porque la ocasión que nos da de dialogar ampliamente es algo extremadamente positivo e interesante, y puede ser también didáctico. Y aquella, obviamente, es una pregunta complicadísima. Desde que me pienso como investigadora y antropóloga me ha preocupado esa cuestión que es llamada raza o racismo. ¿Por qué? Porque nací antes de la Segunda Guerra Mundial en Alemania y viví con mi familia, de niña, la Segunda Guerra Mundial, ese desastre del siglo XX. Y también por los silencios que se instalan después de ocurridos desastres humanos como ese. En Alemania

durante mucho tiempo del holocausto no se hablaba, obviamente por la implicación de tanta gente. No se explicaba, no se analizaba lo que había ocurrido. Y ya como adolescente en Buenos Aires¹ me preocupó cada vez más qué era esto de la raza. Pasaron años y mi primer activismo en la cuestión fue cuando estuve en Estados Unidos. Había encontrado un trabajo en la Universidad de Stanford a principios de los años '60, cuando el movimiento por los derechos civiles de la población negra, la crisis de Cuba, el movimiento estudiantil por la libertad de expresión de los años '62, '63... y fui de una manera muy espontánea a la zona este del pueblo, que queda al lado de la Universidad de Stanford, donde yo vivía, a registrar electores negros porque una parte central del movimiento por los derechos civiles de la población negra era justamente conquistar el voto para la población negra, conquistar la voz para la población negra. Esta fue una reacción mía antes de empezar a hacer antropología, para empezar a entender de qué se trataba el racismo y contribuir. Este es un prefacio para plantear por qué la preocupación con este monstruo raza. Yo suelo decirle a mis alumnas y alumnos que en toda teoría hay algo de biografía y si os pensáis un poco os daréis cuenta que estudiáis lo que estudiáis por razones emocionales, prácticas y económicas.

Entonces, “raza” es una categoría de clasificación. Sabemos, y deberíamos saberlo todas y todos, que las razas no existen como fenómeno biológico, sino que se trata de una construcción, de un mito, de una ideología sociopolítica. Esta respuesta a la pregunta de Sergio plantea, enseguida, otra pregunta: ¿por qué se construye esta idea, esta categoría, y en qué contexto histórico? ¿Y por qué se ha usado en contextos también específicos durante tanto tiempo, no? Ahí yo haría hincapié en la segunda parte del título de esta entrevista pública. Pienso que es un fenómeno ideológico que es indispensable analizar para mostrar la extraordinaria flexibilidad de las categorías que usan diferentes sectores de la sociedad para justificar las desigualdades. Vivimos en la sociedad capitalista, una sociedad sin dudas desigual, y una dimensión ideológica fundamental que genera este tipo de sociedad es el recurso a ciertas ideas que están en la visión de mundo de la gente, en la forma de entender el mundo y la sociedad -el que la gente tenga color de tez distinta, textura de pelo distinta, etc.- para dotarles de significado justificador. Es decir, se recurre a estas aparentes realidades o hechos diferenciales para darles un significado justificador de las desigualdades. Entonces, sobre lo que querría llamar la atención es sobre la noción de “naturalización”, ¿qué quiere decir “naturalización”? En nuestro mundo occidental moderno lo que hacemos como si fuera un hecho indiscutible es dividir la sociedad y el mundo en dos ámbitos: un ámbito que es la naturaleza y otro que es la cultura y la sociedad. Todo lo que hacemos, lo cambiante y lo creativo lo ponemos en este segundo ámbito, mientras que el mundo de la naturaleza -de las plantas, los animales, etc.- es tomado como el ámbito de lo permanente, de lo repetible, de lo hereditario, de lo innato. Pero afortunadamente la antropología y, sobre todo, las etnografías amerindias -antropólogas y antropólogos como el gran Philippe Descola, que han estudiado las formas de ver el mundo específicas en las tierras bajas de Ecuador y en la Amazonia brasileña- han descubierto que otros pueblos, que hace décadas se pensaba que eran supersticiosos o ignorantes, simplemente tenían visiones de mundo distintas (Philippe Descola, 2012). Entonces, desde su ontología o visión de mundo, el pueblo ashuar, en las tierras bajas del Ecuador, considera que el mundo está compuesto por una entidad sola. La relación entre seres humanos y seres no humanos es una relación continua y no parten de nuestra separación entre las plantas y los animales, por una parte, y los seres humanos, es decir, la sociedad, por otra. Como nos muestra Descola, esta oposición binaria, dual entre naturaleza y cultura o naturaleza y sociedad es la visión moderna occidental, que viene de Descartes. Ahora, esta visión dual, propia de la sociedad occidental, es una visión minoritaria en el planeta, porque también se han ido descubriendo en otros pueblos visiones continuas: la visión totémica, la visión animista... No hace falta especificar estas distinciones. Lo que nos interesa es que como nosotros pensamos el mundo compuesto por una parte que es la naturaleza y otra que es lo que creamos, lo que transformamos, lo que hacemos ideológicamente para justificar los desastres en la sociedad política es recurrir a la naturaleza y decir: en el fenotipo, que es esa fracción genética mínima de las personas, que se expresa en morfologías corporales, en el color de la tez, la textura del pelo, etc., o sea en la naturaleza de las personas reside el hecho de ser distintas y desiguales a nosotros. Es decir, están naturalmente subordinadas. No hay método político más

eficaz para justificar injusticias y discriminaciones que atribuirlos a los propios colectivos que están siendo discriminados y subordinados. Y más perverso todavía es naturalizar la subordinación y la discriminación de manera de postular que no tendrían remedio. En tanto, se asume que prosperamos en esta sociedad moderna, liberal y meritocrática por nuestros propios esfuerzos, y así vivimos la ilusión de que efectivamente somos tan creativos y creativas que podremos lograr mediante nuestro esfuerzo ser todos iguales. Esto es la filosofía de la Ilustración ¿no?: todos nacemos libres, iguales y fraternos (lo de la sororidad todavía no había llegado a principios del siglo XIX).

Aquí añado un logro histórico más: quienes desmitificamos las naturalizaciones, la reducción de desigualdades sociopolíticas a causas naturales, hemos sido las feministas. Ya en los años setenta (1970) demostramos que las múltiples formas de subordinación de las mujeres no son inherentes a su anatomía, sino que dependen de la interpretación y los controles que se imponen sobre procesos ligados a la anatomía. Lo que mostramos es que el sexo y el género -la construcción socio ideológica de las identidades masculinas, femeninas, etc.- son precisamente construcciones sociales y no están arraigados inevitablemente en el dimorfismo sexual, como se suele decir.

S.C.: A propósito de la naturalización de las desigualdades y del desafío de problematizar esa naturalización, hay una idea en algunos trabajos tuyos (Verena Stolcke, 1992, por ejemplo) que a mí me parece muy provocadora y estimulante, que es que la naturalización de la condición social no se da solo a nivel ideológico, sino también sociológico. Es decir, no se trata solamente de un mecanismo ideológico justificatorio, sino que ordena nuestras prácticas concretas, ¿no es cierto?

V.S.: Sí, yo creo, Sergio, que tienes toda la razón en llamar la atención sobre el hecho -un hecho político-social- de que fenómenos ideológicos, interpretaciones y legitimaciones de circunstancias colectivas o sociales tienen un efecto boomerang sobre las propias dinámicas sociales. Aquí yo creo que es absolutamente fundamental una pregunta que he planteado como impulso del seminario que estoy dando en la Facultad de Periodismo y Comunicación, que es ¿qué tiene que ver el sexo con la raza?, o ¿qué tiene que ver la raza con el sexo?, una pregunta que ya se había hecho en los años '60. ¿Cómo se responde esta pregunta? Efectivamente, como tú decías, Sergio, ¿cuáles son las consecuencias sociales -o sociológicas, si quieres- de la naturalización de las desigualdades sociales? Resultan en nuestra sensibilidad, en padrones matrimoniales o padrones de aparejamiento. Por ejemplo, el matrimonio entre una persona blanca europea con una persona afrodescendiente, como se suele decir ahora de manera políticamente correcta, o sea, con una persona negra, podría muy bien ser considerada una práctica deseable, pero la verdad es que no lo es, a menos que sean casos que llaman la atención o que sean casos mólicos. Es decir que los prejuicios naturalizados o racistas redundan también en prácticas sociales muy específicas que tienen que ver con la reproducción, ¿no? No es tan simple como que tenemos un hombre y una mujer que se aman, y bueno, deciden pasar la vida juntos y tener hijos. Yo creo que es a esto que te refieres con los efectos socio-políticos de los prejuicios. Es decir, la articulación entre formas de ver el mundo, de interpretar el desorden en la sociedad y las propias conductas que tenemos, que en cierta manera es un círculo que no se cierra. Conductas que refuerzan, al mismo tiempo, esos prejuicios...

S.C.: Y, que, por otra parte, en momentos históricos determinados también recibieron el apuntalamiento y la consagración de ciertas reglamentaciones, ¿no es cierto? Como muestra ese libro que cité antes, *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial* (Stolcke, 1992): donde podía haber esa atracción, ese amor, ese

enamoramamiento o lo que fuere, también aparecían regulaciones que impedían o controlaban determinados tipos de matrimonios o de amancebamientos y promovían otros.

V.S.: Además, no hace falta ir hasta el siglo XIX o la Cuba colonial decimonónica, que era una sociedad absolutamente fascinante, muy rica y diversa, la perla del caribe para la metrópolis española. También en Estados Unidos se prohibía el matrimonio hasta no hace tanto tiempo y en África del Sur incluso el apareamiento, el amor entre personas de diferente raza. Hasta que finalmente el régimen del apartheid en África del Sur fue superado y fue elegido como presidente Mandela, un hecho absolutamente conmovedor y extraordinario, y en Estados Unidos hasta la lucha por los derechos civiles de la población negra.

S.C.: Vos insistís en varios de tus trabajos sobre la necesidad de historizar este fenómeno. Valdría la pena hacer una historia de las naturalizaciones y la raza. En una pequeña recapitulación hay un primer momento sobre el cual quería detenerme porque supone, también, alguna discusión con teorías... de moda, vale decir. Estoy pensando en la teoría decolonial, en el proyecto modernidad-colonialidad y en algunos autores que han destacado que la raza se inventó con la conquista de América. Vos señalás en algunos de tus trabajos algunas precisiones que es necesario hacer para no ir demasiado rápido por ese camino, por ejemplo a propósito de la doctrina de la “limpieza de sangre” en la Colonia, ¿verdad?

VS: Son preguntas complicadas. Me importa mucho insistir, sobre todo con colectivos de estudiantes que están en fase de aprendizaje, de investigación, en donde es fundamental cómo una se plantea los métodos de investigación. Y esto me lleva justamente a comentar la pregunta de Sergio, porque claro, no todas hacen historia y menos historia colonial. Hay una tendencia a retroyectar, a proyectar para atrás, cosas que son aparentemente obvias en la actualidad reciente, digamos, siglo XX y entrando en el siglo XXI, como el racismo. Tanto en la vieja Europa como en América Latina se han ido dando enormes movimientos de población que llamamos migración y ahora, en Europa, los millones de refugiados del oriente medio. Ello ha dado lugar, con toda razón, a investigaciones importantes en torno de las actitudes locales. Aquí en Argentina, en España o en Alemania se han dado actitudes de rechazo ante toda esta gente de distintos colores que viene de lugares más o menos distantes a estos países bastante acomodados y prósperos. Y se ha tendido a suponer que todo se ha dado como en la terrible historia europea, que todos estos rechazos y desprecios hacia esta gente es racismo. Lo simplifico un poco porque quiero insistir en la necesidad de un tratamiento histórico cuidadoso de las formas de clasificar personas y colectivos. Uno de los fundamentos de la antropología social y cultural, pero también de la antropología física, está en estudiar los sistemas de clasificación del mundo. Necesitamos clasificar para poder comunicarnos, pero clasificamos de maneras muy distintas, ¿no? Entonces, los prejuicios raciales, el racismo, es una forma de clasificación, pero yo insisto en que tomemos mucho cuidado de no generalizar e intentemos entender realmente de qué tratan sistemas de discriminación específicos. No generalicemos bajo la categoría de racismo simplemente porque es lo que flota en el ambiente y se comenta y se investiga.

Habiendo hecho una especie de antropología histórica colonial, escribí un trabajo a partir de esta pregunta: ¿cómo fue al principio de la conquista de América?, ¿cómo se dieron y cómo se justificaron las relaciones que se entablaron entre los conquistadores y la población nativa? Y doscientos años más adelante, entre la población local y los africanos transportados (Stolcke, 2008). Entonces, aquello a lo que aludía Sergio: en España la doctrina que sirvió para justificar la expulsión de los no cristianos, siendo los judíos y los moros, como se les llama todavía, fue lo que se denominó “la limpieza de sangre”. Era una metáfora. No se refería a la sangre roja

que corre en las venas, sino que era una metáfora para distinguir entre cristianos y no cristianos. Fíjense que en aquella época, siglo XIV, XV y ya en la Colonia, la visión de mundo dominante era la cristiana. Todo se explicaba en términos de la biblia. El orden y el desorden en el mundo, los desórdenes y los pecados. Entrado el siglo XVII, la segunda mitad del siglo XVII, el principio de clasificación que se usaba en las Américas no era racial. El concepto de “raza” moderno se introduce en la vieja Europa con la superación de la visión creacionista medieval del mundo, una visión que partía de un acto de creación único de Dios y del producto de esa creación como inamovible para siempre. Es a partir del Renacimiento que se instala una creciente visión dinámica, surge la idea del individuo moderno, y hacia el siglo XVII la población de Hispanoamérica, Caribe, América central y Sudamérica ya es una población muy mezclada: blancos, indios, africanos, mulatos, mestizos, etc. Esa mezcla se da, entonces, en sociedades muy dinámicas. Antes de las repúblicas las élites están cada vez más preocupadas con su preeminencia social, que legitiman por su condición racial, su blancura. En ese contexto se da una gran preocupación por la pureza de sangre. Es en ese proceso que en Francia, en Alemania, etc. llega justamente este giro del creacionismo medieval hacia una filosofía natural que pretende entender la naturaleza física y social de los seres humanos y pretende explicar de manera natural las diferencias entre los pueblos (en ese caso, “los pueblos” son el norte de África, lo más próximo, en contraste con los europeos). Es en ese proceso que aparece la palabra “raza”. Encontré una referencia, un documento, una carta anónima que se le manda a una revista, *la revista de ciencias* por entonces, el *Journal des Sçavans*² de Francia, en 1760 y algo, creo, en el que una persona -no se sabe quién es- informa que efectivamente en el mundo hay varias especies o razas -usa esa palabra, “razas”- que no cambian con el clima. Es decir, que no se puede decir que en África central se vuelven más oscuros por el clima, sino que esta diferencia racial es una característica inherente, innata. Esto es solo un ejemplo para mostrar la necesidad de tomar en cuenta y analizar con muchísimo cuidado el contexto social-político, y también, el contexto ontológico, la visión de mundo de las personas para poder decir en qué consisten, cuáles son los supuestos de diferentes tipos específicos de discriminación y no homogeneizarlos todos como racismo.

En Europa, en los años ochenta y noventa del siglo pasado se dio una enorme polémica ante el crecimiento de lo que se llamaba “inmigración extracomunitaria”. Aparecieron preguntas sobre el racismo. En Bruselas crearon una comisión para pensar sobre el fenómeno y se utilizó la palabra “xenofobia”, que se refiere al odio al extranjero, al extraño, un fenómeno muy distinto al racismo. Entonces escribí un artículo en el que sugiero que en realidad lo que está pasando, estaba pasando entonces y continúa pasando, es una ola de fundamentalismo cultural (Stolcke, 1995). Lo que se objeta y lo que se enfatiza es que la gente que viene de lugares distantes no solo son extranjeros, sino que sobre todo tienen características culturales indeseables: son vagos, son ladrones, etcétera. Esta es otra idea naturalista, que entiende a la cultura como innata e inmutable. Todo esto funciona de otra manera en la vieja Europa, además, donde a los sectores políticos de extrema derecha adoptar discursos raciales les resulta políticamente muy problemático, justamente por el antecedente de la Segunda Guerra Mundial. El racismo, la higiene racial de los nazis, está muy próximo en la historia.

S.C.: La separación naturaleza-cultura moderna es deudora de esa filosofía natural que, como comentaste, buscaba descubrir las leyes naturales del comportamiento. Es ahí donde el racismo moderno y la noción moderna de raza cuajan. Al mismo tiempo, ese modo de comprender la raza se desarrolla también en estas latitudes y toma formas propias. El encuentro o la convivencia de lo que veníamos describiendo recién como la doctrina teológico moral de la limpieza de sangre y esta forma moderna de racialización es todo un campo de indagación, porque no es que una se agota y entra la otra, con límites claramente delimitados respecto de la primera, sino que coexisten, ¿verdad? Pensaba en algunos trabajos de Deborah Poole en América Latina que han destacado los “aportes” de algunas técnicas locales en el desarrollo del concepto moderno de raza (Deborah Poole, 2000), o en Marisol de la Cadena que ha señalado cómo, a pesar de la imposición del criterio filosófico de la filosofía natural que asocia raza a color de piel, seguían vigentes en América Latina

los hábitos locales que enfatizaban la reputación para definir la raza (Marisol de la Cadena, 2008). Ahora, en cualquier caso, la cuestión es cómo convivieron esas formas modernas de la racialización con las anteriores e hicieron que los rasgos somáticos funcionaran en sociedades de América Latina de manera diferente a cómo funcionaron en algunas sociedades europeas...

V.S.: Tengo la intuición de que esto se vincula con la noción muy difundida de colonialidad y de-colonización. Yo entiendo que de lo que se trata es de una especie de salto doble. Por una parte son planteamientos claramente antieuropeos o contra el europeísmo y el etnocentrismo europeo, también respecto de cómo escribir la historia y a propósito de la imposición de los padrones de organización de las sociedades latinoamericanas y sus interpretaciones, que son en buena parte europeos. Pero claro, esto debe haber variado según los contextos locales, hubo un proceso de superación de las imposiciones europeas. La discusión que tú mencionas de de la Cadena, ¿cómo se usa la noción de raza para caracterizar lo que nosotros diríamos que son características adquiridas: la reputación? Esta es la misma discusión que en Europa, no tiene nada de distinto y yo creo que es igualmente polémica. Yo insisto siempre en que lo que hay que hacer es una cuidadosa investigación tratando de entender realmente cuáles son los supuestos que están detrás de la construcción de justificaciones de la discriminación y la estigmatización. Yo no conozco las cosas más recientes del trabajo de Marisol de la Cadena. Conozco su trabajo sobre las cholas, que es fantástico, pero estas cosas más recientes no las conozco. Sí he leído algunos textos en la clave de la de-colonización, y en ellos he visto una tendencia a retroyectar el racismo y el concepto de “raza” al primer momento en que los conquistadores pisaron América, y eso no tiene sentido. El sistema de clasificación y de discriminación era radicalmente distinto, era cristiano, teológico, moral, que era la forma de clasificar de la época... Lo que está detrás, yo creo, es toda una discusión sobre lo que es políticamente correcto. A mí me da la impresión de que continúa siendo políticamente correcto diagnosticar las discriminaciones y estigmatizaciones a emigrantes, etcétera, en términos de racismo. Eso es actualmente correcto, mientras que tratar de entender de cerca la discriminación y la desigualdad, el solo intento de tratar de entenderlo ya suena sospechoso... “Hmm, este investigador o esta investigadora en realidad tiende a negar que hay racismo”. Pues *no* es así.

S.C.: Me parece productivo conversar sobre la especificidad de los mecanismos que podríamos reconocer como “racistas”. Creo que necesitamos cierto desbroce conceptual, categorial y metodológico para saber cómo buscar esas operaciones de racialización o etnicización, por ejemplo. Quiero decir, ¿cómo distinguirlos?, ¿cuál es la especificidad de esos mecanismos, de ese sistema de clasificación social?, ¿cómo podemos reconocer si estamos ante una operación de racialización o una de otro orden?

V.S.: Pienso que tu formulación es muy pertinente y además, para ti, un poco tramposa, porque yo vuelvo otra vez no a las manifestaciones que se estudian puntualmente, tratando de entender cuáles son los presupuestos, sino a lo que tú llamas insistentemente “mecanismos”. Ahí sí que vuelvo a la necesidad de entender los mecanismos de justificación de la desigualdad, no solo los términos que se usan, las categorías. Es algo que entendemos muy poco. Solo en los últimos años, gracias a los etnógrafos amerindios que mencioné, como Philippe Descola, por ejemplo, podemos avanzar en ello. Y estos mecanismos consisten, como decía antes, sin extenderme demasiado, justamente en naturalizar la discriminación para quitarle el cariz político explosivo que tiene, y la naturalización es posible precisamente porque dividimos el mundo en naturaleza y cultura o sociedad. Éste es el mecanismo básico. Ahora, ¿qué concepto en nuestro inventario, en nuestra visión de mundo escogemos para ser el portador de la naturalización? Esto varía según el contexto histórico. ¿Es

lo que tú llamas la etnicización o es el viejo conocido racismo y la raza? La cuestión es prestar atención. Nuestra sociedad moderna occidental es básicamente contradictoria. Nos engañan con que es una sociedad meritocrática, en la que todo el mundo puede llegar, y resulta que es sistemáticamente desigual. Pero claro, la desigualdad es un polvorín que puede explotar, como en este país saben muy bien. ¿Cuál es la mejor manera de evitar que explote? Convencer a aquellos que están profunda y justificadamente descontentos, a aquellos que saldrían a la calle, de que la culpa es de ellos. Culpar a la víctima atribuyendo su condición, sus situaciones de carencias, de penurias, a sus propias características limitadas, en contraste con las élites que ya lo tienen todo. No solo universidades privadas y colegios privados, sino que además lo tendrían todo innatamente, porque tendrían un coeficiente de inteligencia más alto. Fíjense en esa discusión que siempre vuelve, en esa investigación que siempre vuelve que es el estudio de los coeficientes de inteligencia. No hay manera de encontrar indicadores que realmente merezcan confianza, pero es un tema que gira en torno a jerarquizar a las personas en términos de la capacidad de pensar. Claro, cuanto más floja sea, presuntamente, la capacidad de pensar, más se explica que esa gente no logre responder al mensaje meritocrático de la sociedad. Repito: las manifestaciones u opciones concretas de categorías legitimadoras de la desigualdad varían históricamente. Como decía antes, que los políticos de derecha en Europa adopten un discurso racista es insustentable en la actualidad porque hay un antecedente histórico que lo hace imposible. Este es un contexto histórico y como este hay otros. Realmente no conozco toda la investigación que se está haciendo aquí, ahora, en términos de la colonialidad. Pero pienso que se plantea el mismo problema: veamos cuáles son los ingredientes históricos, las tradiciones, las situaciones locales y las rupturas sociopolíticas.

S.C.: Entonces, la pregunta que formulo con mayor precisión que antes es: ¿son indiferentes las formas en que se manifiesta la naturalización de las desigualdades?, ¿o es ahí donde reconocemos precisamente estas especificidades de la etnicización, de la racialización, etc.? Nuestra colega Claudia Briones, por ejemplo, dice que la diferencia entre la racialización y la etnicización estaría en que la racialización hace hincapié en lo que viene con uno, en distribuir, distinguir, separar u oprimir a otras personas a partir de rasgos que, en principio, no se podrían modificar y, en cambio, la etnicización supone la distribución, separación, eventualmente la opresión que se apoya en rasgos que sí permiten la modificación adscriptiva, que sí permiten la movilidad (Claudia Briones, 2002). ¿Sería una buena pista para rastrear especificidades aquello de que la etnicización concibe la posibilidad del cambio y la racialización no, que los rasgos que se atribuyen al otro sean considerados modificables o inmodificables?

V.S.: Pero es precisamente que el hecho de que se puedan aprender y desaprender los ingredientes culturales a través del acceso a la educación, etc. no permite definir ese tipo de argumento discriminatorio o estigmatizante como un argumento naturalizante, ¿no? Es decir, la naturalización tiene sentido con argumentos que realmente atribuyen e interpretan los criterios de discriminación como innatos, es decir, teniendo consecuencias innatistas. Entonces, distingamos, preguntemos, analicemos los casos concretos para llegar a este tipo de diagnósticos serios y correctos sobre qué es lo que se está diciendo en la sociedad para justificar la exclusión, la discriminación, el desprecio de colectivos que llegan aquí desde otros sitios y que “molestan”, que son presentados de esa forma.

S.C.: Pero esa naturalización, entonces, desde tu perspectiva, no puede ser una naturalización culturalista...

V.S.: No.

S.C.: ...entonces la naturalización está más cerca del racismo.

[Risas del auditorio ante el intercambio de miradas entre Stolcke y Caggiano]

Es la última vez que insisto con esto.

V.S.: No no, pienso que es muy útil que la entrevista pública tenga debate porque los debates, las discordancias son muy productivas. Es muy muy importante esta distinción. La comparación entre procedimientos culturalistas y racistas es extremadamente importante, ¿no?, lo que implica identificar cuál es el término naturalizante que se usa. ¿Qué ha pasado en Europa con la llegada de los inmigrantes extracomunitarios? Se han adoptado políticas para concederles los derechos de ciudadanía después de una cantidad de años, a pesar de que están muy difundidos estos prejuicios culturalistas. No se van a volver blancos, eso no hace falta desde una perspectiva culturalista. Es decir que es una forma más benévola, más positiva de clasificación que el racismo.

S.C.: En el trabajo en que haces la distinción entre el racismo y el fundamentalismo cultural (Stolcke, 1995), también señalas la preminencia del fundamentalismo cultural como procedimiento específico de la Europa contemporánea, ¿no?, como “nueva retórica de la exclusión”, como fuera traducido el texto...

V.S.: A medida que avanza la crisis económica en Europa, aumenta el desempleo, aumentan las desigualdades socioeconómicas domésticas y persiste o aumenta la llegada de gente de afuera. Crecen los grupos de extrema derecha y encuentran cada vez más resonancia en el electorado. ¿Qué es lo que están diciendo estos grupos? Está el grupo que se llama Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente -Pegida (del alemán *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*), un grupo que surge en Dresde, en lo que era la República Democrática Alemana antes del '89-. Hay otro llamado Alternativa para Alemania. Está el Frente Nacional Francés. Estos discursos son claramente, nítidamente nacionalistas, que es otro tipo de formación, en las que cada vez más las fronteras se tornan visibles, se erigen, se refuerzan y se tornan visibles, como las barreras y vallas dramáticas construidas en Ceuta y Melilla –que son las últimas colonias españolas en el norte de África, ¿no?, aunque esto nunca se dice–. Las fronteras se visibilizan y así se ve, finalmente, que usar la palabra xenofobia en Bruselas, a principios de los años ochenta, no era una equivocación. Es decir que es el odio ante el que no es “nacional” y es repudiado justamente porque amenaza la homogeneidad, la integración cultural de la nación, según el típico modelo republicano francés, que además se adoptó aquí, en América Latina, hasta que llegaron Correa y Evo Morales e introdujeron las nuevas constituciones, que son tan extraordinariamente fascinantes, precisamente porque plantean repúblicas posibles, viables, sin que la población sea culturalmente homogénea.

S.C.: La mencionada distinción entre racismo y fundamentalismo cultural de “Talking culture” (Stolcke, 1995) a mí me ha sido muy útil no tanto para enfatizar la idea de la preminencia actual del fundamentalismo cultural por sobre el racismo, sino para intentar reconocer la especificidad de esos procedimientos (Caggiano,

2008) y verlos, en ocasiones, conviviendo. A propósito, tengo la impresión de que hay algunas formas de nacionalismo que están coqueteando con procedimientos raciales. Al respecto quiero leer algo que me sorprendió encontrar hace unos meses, que es una resolución del Supremo Tribunal Constitucional de España de 2001, que establece que cuando los controles policiales de identificación se efectúan a fin de observar el cumplimiento de la llamada Ley de Extranjería (Ley Orgánica 4/2000), pueden recurrir al “criterio racial”, lo que significa que “determinadas características físicas o étnicas pueden ser tomadas en consideración en ellos (los controles) como razonablemente indiciarias del origen no nacional de la persona que las reúne” (España. STC., 2001).

V.S.: Es un excelente ejemplo para pensar relaciones entre nacionalismo y racismo. Recordamos el caso del nacionalsocialismo alemán de la Segunda Guerra Mundial, sin duda alguna, pero también es posible pensar en nacionalismos que no usan doctrinas racistas para fines excluyentes y creo que es esto lo que está pasando con mucha eficacia con todos estos grupos de extrema derecha. Además, yo añadiría otra cuestión que es fundamental cuando hablamos de nacionalismos. Yo vengo de Barcelona, vengo de Cataluña, una parte del mundo donde se está debatiendo intensamente la soberanía nacional, la independencia de una parte del estado español. Entre los grupos catalanistas de Cataluña se ha distinguido ya hace tiempo un nacionalismo defensivo contra Madrid, el gobierno central del estado español, y los nacionalismos reivindicativos, que son los nacionalismos impositivos, discriminadores, que son los de las centralidades. Como yo soy muy alérgica a los nacionalismos, siempre tuve dudas incluso con respecto al nacionalismo defensivo, como el Movimiento por la Tierra, por ejemplo, un grupo pequeño de catalanistas que reivindican otro estado. Independizarse de uno para crear otro... Claro, en este mundo real, en la Unión Europea, en este mundo dividido en estados nacionales no puedes existir como entidad colectiva si no te adhieres a esta regla dominante. Esta es una cuestión que está extremadamente encendida, polémica, que ya veremos a dónde va, pero hay que tener ojo con los nacionalismos. En esta parte del mundo, en América Latina, el tema tiene otra connotación adicional, que es la vertiente jerárquica. Arriba está Estados Unidos, con sus intervenciones regulares y sistemáticas...

Por otra parte, hay que tener muy presente eso que llaman “racial profiling”, que tiene una larguísima trayectoria en Estados Unidos: personas afrodescendientes –sobre todo jóvenes hombres– van por la calle y los identifican y los detienen automáticamente, y en los últimos años la policía los ha tiroteado. Eso es racismo, con una tradición y unos antecedentes brutales en la sociedad esclavista. Ahí sí que tenemos el paradigma de lo que es el racismo moderno, con su ingrediente de sexualidad y cuerpos sexuados, regulación de los matrimonios y todos los demás, prohibiciones y exclusiones.

S.C.: A propósito de esta historización de las formas de naturalización, quería invitarte a hacer algún comentario sobre tus trabajos sobre biotecnología, clonación y demás que me parecían muy sugerentes como para mostrar también metodológicamente cómo algunos problemas pueden sostenerse, ampliarse, profundizarse, complejizarse, yendo del Archivo Nacional de la Habana del siglo XIX a los laboratorios.

V.S.: Laboratorios biotecnológicos... Cuando nació la primera niña probeta en Inglaterra, Louise Brown, en el ‘78, ‘79, yo vi esta noticia en la prensa y pensé: “aquí tenemos otra vez la manipulación biomédica”. Claro, con mis antecedentes, me recordó a Menguele y los campos de concentración en Alemania. Así fue la reacción en Inglaterra. También cuando crearon a la oveja Dolly, clonada, hubo una encuesta pública del *Wellcome Trust* y muchas de las alusiones fueron, “uh, qué horror, esto es la repetición de la manipulación biomédica de los nazis”. Claro, sucede que los países, los pueblos, tienen historias y antecedentes históricos...

A mí me llamó mucho la atención y empecé a buscar material e información, y desde entonces he estado investigando todo esto. Los avances continúan, y entretanto están clonando ya células madres germinales humanas. Pero lo que me gustaría mencionar es que se trata de un enorme campo de experimentación con material reproductivo humano, con óvulos, con espermatozoides... Consideremos ahora la discusión y a la oposición a la interrupción voluntaria del embarazo, lo que se suele llamar “aborto”, que en este país (Argentina) también está insistentemente rodeada de la mística cristiana, moralista, del derecho a la vida del feto.³ Entonces tenemos ese campo político, claramente político, y tenemos por otra parte el enorme campo de experimentación biotecnológica donde se manipulan los materiales, las vidas, se congelan los óvulos para fines de cultivo de órganos, etc.... Aquí hay una contradicción total que no se percibe. Hace tres o cuatro años en España hubo un intento de un ministro de justicia, Alberto Ruiz-Gallardón, de recortar dramáticamente la ley de aborto. Quienes luchamos por un aborto libre, seguro y gratuito nos organizamos y uno de los planteamientos fue precisamente mostrar la paradoja: ¿cómo se explica que en el campo de la investigación-experimentación biotecnológica nadie se preocupa por el derecho a la vida de los no nacidos mientras que es el argumento estrella por parte de la profesión biomédica y de los juristas que se oponen a la interrupción voluntaria del embarazo?

PREGUNTAS DEL PÚBLICO

Asistente 1: De acuerdo a mi experiencia, creo que la cultura o lo cultural se utiliza cotidianamente para justificar las desigualdades. En la escuela, una maestra dice “ah, fulanito... No, no le expliques mucho porque tiene otra cultura”, o en un hospital público o en un centro de salud, “no le expliques el procedimiento que tiene que seguir, vos decile ‘tomá tal cosa’ pero no le expliques el procedimiento porque tienen otra cultura”. Una idea de la cultura como algo que se tiene, que se porta y que es casi inmodificable. Por más que en realidad lo que hay es transformación, de hecho, esas consideraciones se utilizan como argumentos inmovilizantes o paralizantes.

V.S.: Me parece fantástico, lo que planteas me parece súper interesante e importante, sobre todo, porque en la calle, en la cotidianidad usamos este tipo de argumentos. Hay dos cosas que quería decir. La insistencia en el racismo y en la racialización hace que no veamos este tipo de argumento, ¿no? Lo importante es darnos cuenta que esta es una especie de tendencia bastante antigua en el mundo moderno, en las escuelas, por ejemplo, donde siempre se han construido desigualdades que se vuelven solo un tema o son tematizadas analítica y políticamente cuando se ponen en relación con las migraciones, con la llegada de gente de otros sitios. Yo entiendo que es muy valiosa esta información que aportas. Es una textura de la sociedad que hace posible un movimiento de este racismo tradicional a formas-otras muy adecuadas en una sociedad meritocrática.

Asistente 1: Exacto. Es como si la categoría de raza se deslizara y la cultura se pusiera a operar como la raza.

V.S.: No, ¡ahí está el problema! Pienso que es un resultado de nuestro conversatorio la invitación a separar un procedimiento de justificación de discriminaciones y estigmatizaciones que consiste justamente en la naturalización, es decir, atribuir la inferioridad a alguna carencia innata, inmutable, del otro camino que es el que tú describes, justamente, que es el camino culturalista... Cuando escribí aquel artículo sobre el fundamentalismo cultural, generó grandes polémicas porque parece dar lugar a remedios: las diferencias culturales son remediadas mediante la educación, etcétera, etcétera. Yo tiendo a pensar que primero hay que

diagnosticar el procedimiento y después pensar hasta qué punto realmente se acepta, por ejemplo, dar becas para educación. Es, por ejemplo, la política de becas para familias pobres, ¿no?, la idea de que con educación pueden aprender. Son las dos caras de esta sociedad, desigual y meritocrática.

Asistente 2: Yo veo que el racismo puede practicarse como una respuesta hacia una amenaza. Creo que es algo que está ocurriendo mucho acá en Argentina y en Latinoamérica, de forma general, cuando uno va caminando por la calle y pasa por un lugar de características precarias, en un lugar donde vive gente pobre, uno ve la apariencia o la ropa, incluso las condiciones físicas de esa persona, y responde de una forma racista, ¿no? ¿Es posible que el racismo sea cierta respuesta a lo que se percibe como una amenaza? ¿Podemos considerar ese punto de vista racista como cierta forma de defensa personal?

V.S.: Gracias. Tú aportas una dimensión que es fundamental: que las formulaciones o las justificaciones de la discriminación de colectivos tienen una vertiente que es convencer a ellos mismos de que ahí se queden, que no protesten porque son de una raza inferior y que la carencia o la deficiencia que sufren es innata. Pero claro, el otro lado, el complemento que hace falta hacer explícito es que es una forma de desarmar a aquella gente, el proletariado, que puede levantarse y puede empezar a protestar colectivamente. Entonces, por una parte, justificamos su desigualdad recurriendo a estas tesis pseudo científicas, tratamos de convencerlos de que no se muevan porque no tienen remedio, pero al mismo tiempo está presente otro componente de este procedimiento ideológico que es el contener estas amenazas, ¿no? Tienes toda razón. Es decir, son las dos caras del racismo: desarmar a los desarmados y protegernos desarmándolos.

S.C.: ¡Muy buen título!

V.S.: Sí, ¿no? Es una buena formulación.

S.C.: Apunto que el colega que acaba de intervenir también agregó la dimensión subjetiva de estos fenómenos, a propósito de lo cual no está mal recordar que el racismo y las formas de discriminación tienen que ver con el racista y el discriminador y no con aquel sujeto / objeto sobre el que recae el rechazo o la subordinación.

Asistente 3: Antes que nada quería agradecerle sus palabras. Yo hago antropología biológica y, desde un lugar diferente, comparto muchas de las cosas dichas. El tema “naturaleza y cultura” siempre me ha parecido súper interesante. En Argentina el racismo ha funcionado a partir de la negación, no sé si completamente, pero en gran medida. Es decir, “acá no hay indios, en Argentina no hay negros, los argentinos descendemos de los barcos, somos todos europeos”. En los últimos años ha habido muchos equipos de investigación en genética que se han ocupado de analizar poblaciones justamente para poner de manifiesto, a partir de una evidencia biológica, que no es así, que hay diversidad y que no es cierto que solo somos descendientes de europeos. Hay un componente europeo y hay un muy fuerte componente de pueblos originarios y de afrodescendientes también. Y ha pasado también que algunos equipos de trabajo en los que participan antropólogos sociales están trabajando para re-etnificar algunas comunidades. Es un trabajo en equipo. No es que vienen y dicen

a alguien “vos sos afrodescendiente” o “tenés unos genes que vinieron de África”. Es bastante más complejo, claro. Me gustaría conocer su opinión sobre esto porque justamente veo que la evidencia biológica, genética, que eso sí es inmutable, sigue teniendo peso en la identidad. En algunas situaciones ha servido para discriminar y en otras situaciones uno diría que tal vez es la contracara positiva...

V.S.: Pues muchas gracias. Esto es fascinante. Te comento algunas cosas, tú sabes que en Brasil están haciendo este tipo de investigación, tal vez conoces los trabajos de Ventura Santos y Peter Fry, que han hecho una cosa fascinante (Peter Fry et al., 2007). Han hecho una investigación de campo con un grupo de secundaria, preguntándoles qué sabían o quiénes les parecía que eran sus ancestros, es decir si eran descendientes de europeos o afrodescendientes, e hicieron también un análisis genético de ese curso. Lo que vieron es una cosa increíble, y políticamente muy importante en el marco de la discusión del acceso a cuotas a la educación universitaria. Vieron que la conceptualización de las personas, de los estudiantes, de sus ancestros era menos europea que lo que el análisis de ADN reveló. Ahora, piensen lo que significa esto: que la gente es menos idealizadora de sus antepasados europeos y más de los autóctonos de lo que son genéticamente. Yo desearía que nos encontráramos de manera más activa entre la antropología física, la antropología biológica y la antropología sociocultural, mostrando que esas separaciones son convenciones históricas relativamente recientes y contraproducentes. A mí me parece fantástico que estéis haciendo investigaciones, supongo que en la provincia de Buenos Aires.

Asistente 3: Se estaba haciendo una en Luján (provincia de Buenos Aires) y también una en Córdoba.

V.S.: Me parece muy interesante este tipo de investigaciones que tratan de establecer genéticamente la procedencia de sectores de la población. Lo que hacen es plantear como interrogante esta posibilidad de re-etnificación. ¿Qué sentido tiene que descendientes de los mapuche, por ejemplo, sabiendo que son descendientes, puedan recuperar sus tradiciones culturales? Yo creo que lo que hace, realmente, es plantear interrogantes. El interrogante también acerca de la afrodescendencia, porque como tú decías, en la Argentina efectivamente se negó la descendencia de la esclavitud africana, ¿no? También se está trabajando en la recuperación de la documentación histórica sobre la magnitud de la esclavitud africana aquí, en este país. Todo esto me parece muy interesante.

S.C.: Poniendo un poco brutalmente la pregunta del final de Verena, diría que una cuestión crucial, en el caso de los pueblos originarios, es si estos procesos permiten recuperar tradiciones o permiten recuperar tierras. Porque muchas veces estos estudios de ascendencia se traducen rápidamente como “un porcentaje x de esa población tiene sangre indígena, otro porcentaje x tiene sangre negra”, pero ¿qué significa que tenga sangre indígena o negra?, ¿qué quiere decir en términos político-sociales?, ¿cuáles son las implicaciones sociopolíticas de ello? Está siempre el riesgo de que con eso se quiera decir “celebrems la diversidad” pero el reparto de tierras, bienes, riqueza no se toca, se mantiene como está.

Asistente 4: Haciendo memoria de mi lectura de Quijano, recordaba la centralidad que en su planteo tiene la idea de clase, cómo en su análisis la raza está estrechamente ligada a la organización del trabajo. Me preguntaba

cómo aparece la idea de clase desde tu perspectiva, porque hasta acá creo que estuvo siempre presente de manera implícita, pero no la mencionaste.

V.S.: Pregunta complicada e importantísima. En mi libro sobre la Cuba colonial del siglo XIX (Stolcke, 1992), en base a una documentación extraordinaria sobre prohibición de matrimonios, raptos para fines matrimoniales u oposición paterna, el control de la mezcla, etc., lo que hago es mostrar que ya en el siglo XIX, ciertamente, Cuba era una sociedad de clases dinámica. Estas parejas jóvenes, entre comillas “racialmente diferentes”, se ponían de acuerdo para fugarse, para torcer el brazo del padre de ella, ella era desflorada en un carruaje, por ejemplo, luego de haberse fugado con el joven, que luego la depositaba en la casa de un vecino y él se entregaba a la policía. Era un procedimiento institucionalizado para vencer la oposición de los padres. Son cientos de casos que yo encontré, doscientos o trescientos. Son la prueba precisamente de que no se trataba de una sociedad de castas, como se decía antiguamente, congelada, sino, al contrario, de una sociedad extremadamente dinámica. Justamente por el dinamismo de una importante población libre de color, como se les llamaba, las élites estaban realmente muy preocupadas por asegurar perversamente su condición socioeconómica legitimándola mediante argumentos racistas. Entonces yo creo que lo que ahora se llaman las intersecciones entre raza, clase, género, sexualidad, etcétera, hay que estudiarlas en un intento de entender la estructura general de una sociedad, para ver qué tipo de consecuencias ideológicas tiene: racialización y control del sexo, control de los úteros de las hijas de buena familia para que no trajeran manchas, para que no introdujeran manchas a la familia con amoríos con gente afrodescendiente.

S.C.: Tengo una cita, de Stolcke:

Si se atribuye la condición social a la dotación biológica de los individuos, entonces resulta fundamental la endogamia de «clase» para la reproducción de la desigualdad social. Es bien sabido que la reproducción endogámica es asegurada a través del control de la capacidad reproductiva de las mujeres por los hombres. Este control se traduce en la necesidad por parte de las mujeres de protección masculina y su dependencia de ellos. Pero en realidad las mujeres son controladas precisamente porque, desde una perspectiva esencialista, desempeñan el papel principal en la reproducción de la desigualdad social entendida como «racial» (Stolcke, 1999, p 25).

Había venido preparado para cuando hicieran la pregunta...

V.S.: No está mal, ¿no?

[Risas]

V.S.: Efectivamente es la respuesta a una pregunta fundamental, ¿Por qué en los sistemas donde hay subordinación, las subordinadas siempre son las mujeres? No es por nuestra anatomía específica y nuestras capacidades reproductivas, sino porque en contextos específicos esta capacidad reproductiva se vuelve significativa sociopolíticamente.

REFERENCIAS

- Argentina. Congreso de la Nación (2021). *Ley 27610, Acceso a la interrupción voluntaria del embarazo*. Boletín oficial, 15 de enero de 2021. Buenos Aires: Argentina. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/239807/20210115>
- Briones, C. (2002). Mestizaje y Blanqueamiento como Coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 23, 61-88.
- Caggiano, S. (2008). Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina. En S. Novick (Comp.), *Las Migraciones en América Latina: Políticas, Culturas y Estrategias* (pp. 31-51). Buenos Aires: Catálogos.
- De la Cadena, M. (2008). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Lima: Envió.
- Descola, P. (2012). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- España. STC. Supremo Tribunal Constitucional de España, 13/2001, 29 de enero, FJ 8º.
- Fry, P., Maggie, Y., Chor Maio, M., Monteiro, S. y Ventura Santos, R. (2007). *Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Poole, D. (2000). *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo y Consejería en Proyectos.
- Stolcke, V. (1992). *Racismo y sexismo en la Cuba colonial*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stolcke, V. (1995). Talking culture. New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36(1), 1-24.
- Stolcke, V. (1999). *¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?* Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Stolcke, V. (2008). Los mestizos no nacen sino que se hacen. En V. Stolcke y A. Coello, *Identidades Ambivalentes en América Latina (Siglos XVI-XXI)* (pp. 14-51). Barcelona: Bellaterra.

NOTAS

- 1 Nacida en Dessau (Alemania), en 1938, Stolcke se trasladó con su familia a Argentina cuando tenía diez años. Allí viviría por una década, hasta trasladarse por un breve período a Munich (Alemania), luego a Stanford (Estados Unidos), y a mediados de 1960 a Oxford (Inglaterra), donde realizó sus estudios universitarios.
- 2 Aparecida en 1665, *Journal des Sçavans* (más tarde *Journal des Savants*) es considerada una de las primeras revistas científicas del mundo.
- 3 La Ley 27.610 de 2020 (en vigencia desde enero de 2021) establece que en Argentina la interrupción voluntaria del embarazo constituye un derecho para las personas con capacidad de gestar hasta las catorce semanas de gestación. (Argentina. CN., 2021).