

Ana Laura Pinto

El racismo como alteridad constitutiva de la Modernidad

Resumen: *El trabajo versa sobre la colonialidad como particular experiencia histórica cuya indagación resulta indisociable de la construcción de lo que se denominó Modernidad, puntualizando especialmente en el tipo hegemónico de subjetividad que, en tal contexto, erigió a la raza como primer criterio de clasificación de la población a escala mundial.*

Palabras claves: *Racismo. Colonialidad. Modernidad. América Latina. Otredad.*

Abstract: *This work focuses on colonialism as a particular historical experience of which inquiry is inseparable from the construction of what is called modernity, specially pointing out in the hegemonic type of subjectivity that, in that context, erected race as first criterion of classification of the population worldwide.*

Keywords: *Racism. Colonialism. Modernity. Latin America. Otherness.*

1. Introducción

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial.

(A. Quijano, 2003, 201)

El trabajo versa sobre la *colonialidad* como particular experiencia histórica cuya indagación resulta indisociable de la construcción de lo que se dio en llamar *Modernidad*, puntualizando particularmente en el tipo hegemónico de subjetividad que, en tal contexto, erigió a la *raza* como primer criterio de clasificación de la población a escala mundial, lo cual conduce, por lo tanto a desandar las huellas de los estrechos vínculos entre colonialidad, Modernidad y racismo.

A tal fin, el trabajo se estructura en dos instancias: primeramente, se aborda la emergencia de América Latina en tanto alteridad constitutiva de la Modernidad, que dio lugar a un doble movimiento de sometimiento de las identidades culturales *otras* así como a la construcción de una *otredad radical* en términos racistas, tributando como contrapartida a la constitución y afirmación de la identidad europea.

Ello con el propósito de, en un segundo y último momento, ahondar principalmente en torno de lo que es posible comprender como el gran salto cualitativo para el racismo dado por la confrontación con la fuerza de trabajo esclava de origen africano, traída a América a los fines del desarrollo y expansión del capital.

2. Cuando América engendró a Europa...

En la línea de la perspectiva que indaga los nexos entre Modernidad y colonialidad se posiciona, entre otros, Enrique Dussel quien sostiene: “1492, según nuestra tesis central, es la fecha del ‘nacimiento’ de la Modernidad; aunque su

gestación –como el feto– lleve un tiempo de crecimiento intrauterino. La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales [...]. Pero ‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad” (1994, 7-8). De allí que América Latina, en tanto construida como la *alteridad esencial de la Modernidad*, forma parte del proceso originario de constitución de la subjetividad moderna.

Ello supone barrer con la concepción dominante que tiende a presentar a la Modernidad como un fenómeno exclusivamente europeo cuyo comienzo se ubica en el Renacimiento europeo y sus antecedentes en Grecia y Roma, para pasar a afirmar, por el contrario, que la Modernidad constituye una experiencia histórica mundial orquestada a partir del descubrimiento, colonización y colonialismo de lo que posteriormente sería nominado ‘América’. Así, afirma Aníbal Quijano: “la primera identidad geocultural moderna y mundial fue América. Europa fue la segunda y fue constituida como consecuencia de América, no a la inversa” (2003, 221). De allí que Modernidad y colonialidad constituyan dos caras de una misma moneda, no habiendo sido posible una sin la otra. En este sentido, es preciso subrayar que, “la colonialidad es constitutiva de la modernidad” (Mignolo, 2009, 13).

Complementariamente, desde esta perspectiva también se sigue que la Modernidad no constituiría un periodo histórico, sino la forma en que se narra tal periodo histórico, de modo que aquella es presentada como el estadio superior alcanzado por Europa y al cual debe propender el resto de los pueblos con el fin de obtener su evolución social, política, moral y tecnológica. Esto no es sino la expresión de un discurso que será denunciado como el “mito eurocéntrico de la modernidad” (Castro Gómez, 2005, 45). De acuerdo con la linealidad temporal que este profesa, los pueblos colonizados son situados en el pasado de una trayectoria civilizatoria cuyo término era Europa como su manifestación culminante. De allí que esta se erigió como lo más civilizado y avanzado de la especie humana deviniendo en representante exclusivo de la Modernidad frente a un resto

anterior y primitivo. La peculiaridad de este proceso no reside tanto en la forma puntual en que Europa se percibió a sí, sino más bien en haber sido capaz de imponer dicha perspectiva como mundialmente hegemónica (Quijano, 2003, 212).

Así, es posible comprender que “América no es descubierta como algo que resiste *distinta*, como *lo Otro*, sino como la materia a donde se le proyecta *lo Mismo*. No es entonces la ‘aparición del Otro’, sino la ‘proyección de lo Mismo’ [...]” (Dussel, 1994, 35; énfasis original). La Modernidad es, de este modo, el momento en que *el otro* es negado, ocultado como tal y presentado como *lo Mismo* que Europa ya era desde siempre, siendo así obligado a amoldarse a este patrón de referencia.

En esta línea, a los fines de esta sumisión y subsunción, el impulso modernizador procuró no solo someter militarmente a los pueblos originarios, sino también y, de manera fundamental, “cambiar radicalmente las estructuras cognitivas, afectivas y volitivas del dominado, es decir, convertirlo en un ‘nuevo hombre’, hecho a imagen y semejanza del hombre occidental” (Castro Gómez, 2005, 59; énfasis original). Para ello era necesario dominar a través de medios no exclusivamente coercitivos sino disponiendo una violencia sutil, capilar y por tanto más penetrante, mediante el despliegue de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política y económica. “Es el comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del ‘modo’ como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana” (Dussel, 1994, 49; énfasis original).

Ahora bien, como postula Eduardo Grüner, “el pensamiento que se ha denominado *eurocéntrico* ha operado un simultáneo doble movimiento en este sentido: por un lado, ha deglutido las *historicidades diferenciales* de las otras (muchas y mayoritarias) culturas [...] al postular su *particularismo* como *universalismo*, al pretenderse el Todo de *la Civilización*, de *la Razón*, de *la Historia*; por el otro y con el mismo gesto, ha admitido la *diferencia* del Otro, pero postulándola como una absoluta y radical *alteridad*, construyendo respecto de ella una completa exterioridad [...] como si esa *otredad particular*, moderna no fuera un producto de la barbarie colonial” (2010a: 23-24; énfasis original). Por

ello, correlativamente con la subsunción de la otredad de los pueblos americanos en la mismidad europea, Grüner vinculará la constitución de una subjetividad *radicalmente otra* principalmente con la población esclava procedente de África traída forzosamente a América (en particular, al área del Caribe y las Antillas).

Al respecto, se considera posible ligar la construcción de dicha otredad radical con uno de los componentes esenciales que Aníbal Quijano (2003) destaca en relación con su noción “colonialidad del poder”, concepto posteriormente acuñado como nodal para el debate latinoamericano en torno de la modernización-colonialidad (Castro Gómez, 2005, 57). Puntualmente, la idea “colonialidad del poder” apunta a destacar que la dominación colonial no solo excluye, reprime y subalterna formas de subjetividad no europeas sino que también *produce*, da lugar a nuevas subjetivaciones que tienden a sustituirlas (Castro Gómez, 2005, 61). En este sentido, un engranaje esencial residió en la constitución de un tipo hegemónico de subjetividad ligado al *imaginario cultural de la blancura* producido por el *discurso de la pureza de sangre* internalizado por diversos sectores sociales como el eje alrededor del cual se definieron subjetivamente a sí mismos. En palabras de Quijano, este proceso remite a “la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. [...] Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder” (2003, 202).¹

Los sujetos fueron, así, contruidos en la *diferencia racial*, dando lugar a identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos; así como también resignificando otras ya existentes: términos como ‘español’ y ‘portugués’, más tarde ‘europeo’, que hasta entonces referían solamente procedencia geográfica o país de origen, a partir de aquella experiencia cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial (Quijano, 2003, 202).

Tales identidades fueron asociadas a las jerarquías y roles sociales, como constitutivas de estas. De ese modo, “se impuso una sistemática

división racial del trabajo” (Quijano, 2003, 204; énfasis propio). A ello se sumó la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial; articulación que fue constitutivamente colonial, pues se fundó en la adscripción de todas las formas de trabajo no pagadas a los grupos colonizados.

En el apartado siguiente, se profundizará específicamente el papel jugado por la raza como forma hegemónica de subjetivación, para lo cual se cree preciso seguir como clave de lectura la serie constituida por las experiencias históricas de la esclavitud, el capitalismo, la Modernidad y el racismo, indagando sus estrechos vínculos y mutuas interpenetraciones.

No obstante, previo a continuar, es preciso destacar que, además de hacer referencia a un tipo hegemónico de subjetividad, “colonialidad del poder” también apunta al despliegue de una forma hegemónica de producción de conocimientos, en la medida en que no solo se afirmó la superioridad racial de los “blancos” sino también de sus formas de conocimiento. Por ello es posible hablar de colonialidad no solo del *ser* sino también del *saber*. Así, “a la expropiación territorial y económica que hizo Europa de las colonias (colonialismo) corresponde [...] una expropiación epistémica (colonialidad) que condenó a los conocimientos producidos en ellas a ser tan sólo el ‘pasado’ de la ciencia moderna” (Castro Gómez, 2005, 27).

Se erigió, así, una forma de conocimiento hegemónica para la cual sujeto y objeto de investigación son claramente demarcados y distanciados en procura de la fabricación de una forma de objetividad, en esos términos, imposible. Dentro de estos marcos, la investigación se plantea como una relación asimétrica entre un sujeto que conoce a un objeto que le es absolutamente ajeno, siendo este sólo considerado como fuente de información y a los fines de confirmar los supuestos e hipótesis formulados de antemano. Por consiguiente, se establece una distancia entre quien investiga y los otros presentes en la investigación en tanto estos son cristalizados como objeto de estudio. Esta separación medioambiente-hombre funda la episteme moderna, a la vez que, se supone, garantiza la objetividad del investigador,

quien de este modo se subjetiva a sí mismo constituyéndose desde un lugar que lo ubica siempre como estando *fuera*, ajeno a aquello que estudia pero, más aún, ajeno a sí mismo, en tanto su mente y su cuerpo resultan escindidos. De allí que, “el investigador, por esa vía, se constituye en una *máquina* de otorgar –a su objeto– sentidos, valores, intereses, filiaciones, causas, influencias, racionalidades, intenciones y motivos inconscientes” (Colectivo Situaciones, 2002).

Así, es preciso advertir, a través de las palabras de Alejandro Haber, que “enunciamos al problema de investigación como un problema del mundo real que nos llama, que nos necesita, cuando somos nosotros quienes en realidad lo necesitamos” (2011). Ello justamente porque el investigador precisa construir un problema que lo dé a luz como tal. Por supuesto, instado por una exigencia objetivista, tiende a ocultar esa obra creadora, presentando dicho problema como si estuviese allí por sí, inmutable a su presencia, así como tampoco él resultaría afectado por este. Por tanto, “hemos distorsionado así las cosas, inventando un mundo lejos de nosotros y a nosotros lejos del mundo, y hemos establecido que la relación entre ese objeto mundo y este sujeto conocedor es una relación asimétrica de conocimiento: los conocedores conocemos a los objetos, los objetos son conocidos por nosotros. Toda relación social que yo, como ser viviente, tengo ya establecida con esa cosa, con ese mundo, queda así oculta en la distancia epistemológica que introduce la objetivación que se enuncia como problema de investigación. Pues toda objetivación del mundo es, al mismo tiempo, una subjetivación del investigador” (Haber, 2011).

De ello se sigue que, si no problematizamos las categorías bajo las cuales percibimos el mundo, habremos concedido dejarnos llevar por el lugar que nos tiene reservado la ciencia hegemónica, reproduciendo, así, el patrón de dominación en el cual se inscribe. Por ello, este trabajo se emprende con la pretensión de comenzar a transitar un camino (arduo y espinoso) de *extrañamiento*, esto es, de distanciamiento y crítica respecto de los lentes con que he sido moldeada para mirar y comprender la historia de mis raíces.

3. Allí, donde se esfuman los límites de la civilización y la barbarie

A fin de dar inicio a este segundo momento, advertimos en palabras de Eduardo Grüner que “el racismo, tal como lo conocemos y lo concebimos actualmente, es un ‘invento’ estrictamente *occidental y moderno*” (Grüner, 2010b).² Ello en la medida en que, si bien todas las épocas y sociedades conocieron o practicaron alguna forma de autoafirmación mediante la exclusión o la discriminación de otro, que suele ser visto como *otra cosa*, algo no completamente humano, el racismo estrictamente dicho es un discurso de la Modernidad, estrechamente vinculado con lo que ha dado en llamarse el eurocentrismo, y por lo tanto no anterior a 1492. Allí, en ese primer gran encuentro de Occidente con un “otro” inesperado, *inaudito*, comenzaron a proliferar las representaciones más delirantes de esa *otredad* insólita, cuya contrapartida fue la conformación del imaginario identitario europeo. No obstante, cabe advertir que, como mencionamos anteriormente, “[...] el gran salto cualitativo que dio lugar al *racismo* más exacerbado no fue tanto la confrontación con los indígenas “americanos” –aunque por supuesto ella colocó el andamiaje ideológico necesario–, sino un poco después, cuando se creyó necesario recurrir a la fuerza de trabajo esclava ‘importada’ de África para hacer funcionar las gigantescas plantaciones de azúcar, café, algodón, tabaco, especias y tinturas” (Grüner, 2010b; énfasis original).

En este punto, se nos revela cómo la experiencia del racismo entronca con la historia de la esclavitud en América Latina, y así como vimos, con el indisoluble binomio Modernidad/colonialidad. Ahora bien, a fin de una comprensión más íntegra, es preciso introducir un componente adicional a este engranaje, a saber: el inefable motor del capital. Por lo tanto, es posible afirmar que la esclavitud afroamericana es consustancial a la constitución misma de la Modernidad capitalista. Profundicemos al respecto.

Contrariando el punto de vista eurocéntrico según el cual la esclavitud es percibida como previa a la mercantilización de la fuerza de trabajo, es decir, como precapitalista (Quijano,

2003, 219), la esclavitud jugó de hecho un rol decisivo en lo que, en términos de Karl Marx, se denomina ‘acumulación originaria’ (1999) y, por consiguiente, en la emergencia y consolidación del modo de producción capitalista como tal ya que este se construyó, en buena medida, sobre la mano de obra esclava. Esta representó una contribución fundamental para la producción de las inmensas riquezas que transformaron a Europa occidental en el centro del sistema mundial, cuando hasta entonces no había ocupado más que un lugar periférico. Más aún, “sólo con América pudo el capital consolidarse y obtener predominancia mundial, deviniendo precisamente en el eje alrededor del cual todas las demás formas fueron articuladas para los fines del mercado mundial. Sólo de ese modo, el capital se convirtió en el modo de producción dominante. Así, el capital existió mucho tiempo antes que América. Sin embargo, el capitalismo como sistema de relaciones de producción, [...] en que de allí en adelante consistió la economía mundial y su mercado, se constituyó en la historia sólo con la emergencia de América” (Quijano, 2003, 220).

No caben dudas de que la esclavitud como tal no es un invento occidental moderno, habiendo sido impuesta en diversas sociedades desde la Antigua Grecia. No obstante, siguiendo a Grüner, es posible afirmar que sólo el occidente moderno la ha proyectado a una dimensión mundializada y, más aún, que “la explotación de la fuerza de trabajo esclava fue un elemento mucho más esencial para la conformación del modo de producción *capitalista* de lo que lo fue para el sostenimiento del llamado modo de producción *esclavista*” (Grüner, 2010a, 100-102; énfasis original).

Esto último deriva de que en las sociedades llamadas ‘precapitalistas’, si bien existía la esclavitud, esta no era –como sí lo es bajo el capitalismo– necesaria para la *producción material* de la vida por lo cual, aunque la organización económica de estas sociedades la incluyera, no dependía de ella.

Ello por cuanto, tanto en la Antigüedad como en la Modernidad el esclavo es “propiedad privada” de su amo; el esclavo es fuerza de trabajo y medio de producción simultáneamente, ya que en él no existe la distinción que, al menos analíticamente, puede establecerse entre persona

y fuerza de trabajo respecto del proletario. Ahora bien, la diferencia entre la esclavitud antigua y moderna radica en que la fuerza de trabajo esclava deviene, por los imperativos del capital, en una parte primordial del proceso de valorización del capital. “La *esclavización* moderna fue, desde este punto de vista, parte del proceso de *proletarización* mundial, no en cuanto *condición jurídica* de los esclavos –[...] un proletario es, jurídicamente hablando, un “hombre libre”–, pero sí en cuanto a la *función* que el esclavo cumplió en ese proceso de expansión/acumulación, y que fue básicamente la misma que la de la fuerza de trabajo proletaria: la de la producción de un *excedente de valor*, una *plus-valía, ilimitada*” (Grüner, 2010a, 121; énfasis original). Por ello, el control de la fuerza de trabajo esclava fue capitalista, y no una reminiscencia premoderna o un anacronismo: “[P]ertenece ya a la historia del capitalismo, es *ya parte* del gigantesco proceso mundial de separación entre los medios de producción y los productores directos que el propio Marx designaba como *constitutivo* de la emergencia de ese nuevo modo de producción” (Grüner, 2010b; énfasis original).

Ello en estricta relación con el hecho de que en la lógica de la economía capitalista todas las mercancías –incluida la fuerza de trabajo–, quedan sometidas a la ley del valor. Por ello, Quijano argumenta: “[T]odas las formas de control y de explotación del trabajo y de control de la producción-apropiación-distribución de productos, fueron articuladas alrededor de la relación capital-salario (en adelante capital) y del mercado mundial” (2003, 204). En este sentido, bajo el capitalismo, el esclavo es una mercancía en el sentido de que es “algo” en lo cual se invierte capital esperando obtener una renta. Incluso, en palabras de Grüner, es posible interrogarse: “¿[...] qué ejemplo más acabado de esta lógica que el de la esclavitud “moderna” (es decir: capitalista) donde la persona *es*, incluso jurídicamente, una *cosa*?” (2010a, 125).

Habiendo transitado por el primer par de lo que hemos denominado la serie esclavitud-capitalismo-Modernidad-racismo, es decir, habiendo explicitado los términos de la relevancia de la fuerza de trabajo esclava para el modo de producción capitalista, estamos en condiciones de introducir el segundo y último par de esta cadena,

a saber, Modernidad-racismo, para luego aprehender esta serie como un todo, intrínsecamente anudado. Ello exigirá trasladarnos desde el foco socioeconómico, hacia el político-cultural para advertir que la dependencia del capitalismo de la fuerza de trabajo esclava se convirtió en algo anormal que requería una explicación.

Así “el racismo, como lo conocemos actualmente, se desarrolló durante una fase clave del desarrollo del capitalismo como el modo de producción dominante a escala mundial, con el establecimiento [...] de las plantaciones coloniales en el Nuevo Mundo que utilizaban mano de obra esclava importada de África” (Callinicos, 1996). Más tarde, “en el curso de la expansión mundial de la dominación colonial por parte de la misma raza dominante –los blancos (o a partir del siglo XVIII en adelante, los europeos)– fue impuesto el mismo criterio de clasificación social a toda la población mundial a escala global. En consecuencia, nuevas identidades históricas y sociales fueron producidas: amarillos y aceitunados (u oliváceos) [...]” (Quijano, 2003, 205).

Contrariando la hipótesis habitualmente sostenida de que habría sido la existencia previa del racismo lo que condujo a la explotación de los esclavos africanos, tanto Alex Callinicos (1996) como Eduardo Grüner (2010a: 131), entre otros, sostienen que por el contrario fue la lógica colonial esclavista en América la que provocó la emergencia del racismo.

Esto se debe a que solo a la Modernidad se le plantea la cuestión de tener que *legitimar* la esclavización de toda una categoría de seres humanos puesto que solo ella erigió, como su base filosófica-moral, a la premisa inalienable de la *libertad individual* (imprescindible para la “libre iniciativa” del propietario moderno). Así, en términos formales, la base de la explotación capitalista no es la subordinación legal y política del trabajador al explotador, sino su separación de los medios de producción, con la obligación económica resultante de vender su fuerza de trabajo. El trabajador y el capitalista se enfrentan el uno al otro como iguales en el mercado de trabajo.

Sin embargo, la paradoja reside en que el capitalismo, cuyo predominio implica la explotación de trabajo libre pago, se benefició enormemente durante una fase crítica de su desarrollo de

la esclavitud colonial. Así, la construcción de un otro radical en términos racistas, constituyó un modo de resolución de la paradójica coexistencia de la premisa moderna de la libertad individual y la explotación de fuerza de trabajo esclava. Incluso, podría sostenerse, siguiendo a Aníbal Quijano, que la elaboración teórica de la idea de raza tributó en favor de la naturalización no solo de la esclavización de afroamericanos en tiempos capitalistas sino, en general, de las relaciones coloniales de dominación entre europeos y no europeos, de modo que “la raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad” (2003, 203).

En los regímenes esclavistas antiguos (greco-romanos) así como en el feudalismo medieval, la necesidad de justificar la existencia de una institución como la esclavitud no se presentó debido a que “la naturaleza de la explotación en esas sociedades se reflejaba en su organización jerárquica y en la división de la población en grupos legalmente desiguales: ciudadano y esclavo en la Antigüedad clásica (y los mismos ciudadanos estaban divididos entre ricos y pobres), o los estados de la Europa medieval. En las sociedades precapitalistas, la norma era una desigualdad visible, sistemática y legalmente atrincherada” (Callinicos, 1996). De allí que no requiriese explicación ulterior.

Asimismo, en la medida en que no se basaba en las características naturales y peculiares de determinados grupos sociales (como lo será posteriormente), la esclavitud en las sociedades precapitalistas era, como sostiene irónicamente Grüner, completamente “multicultural” (2010b). Por tanto, el racismo es una novedad histórica, característica de las sociedades capitalistas modernas (Callinicos, 1996; Quijano, 2003, 202).³

Así, se desplegará y difundirá la idea –pretendidamente sustentada en un científicismo biológico– de los pueblos colonizados, y en particular, los negros africanos como seres inferiores en la escala humana. “La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario. Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos” (Quijano, 2003, 207). Ello “evitaba un problema ético en

cuanto a su captura en África, su transporte en condiciones miserables al Nuevo Mundo y su explotación sin miramientos en las plantaciones” (Mignolo, 2009, 12). Cabría añadir, no solo posibilitó resolver un dilema ético sino, como vimos, fundamentalmente político y jurídico.

Los grupos sometidos fueron vistos como incivilizados y salvajes, sin cultura y sin religión que, por lo tanto, merecían ser sometidos, *por su propio bien*, al poder de los blancos. Detrás de este razonamiento subyace una filosofía de la historia que puede encontrarse ya plenamente desarrollada en Hegel: la historia es la historia de la Razón, mientras que hay pueblos ahistóricos, por los cuales la Historia no se ha dignado pasar. Así, luego de 1492 se constituye una única narrativa universal, con su centro geográfico y político en Europa.

Ahora bien, como postula Mignolo: “si el ser negro es tal en relación imperial/colonial con el ser blanco (diferencia colonial epistémica y ontológica) la blancura y la negrura no tienen significado en relación con el referente, sino con la conceptualización racial y jerárquica del mundo moderno/colonial” (2009, 15).

No obstante, es interesante tener en cuenta que los africanos *no fueron* los primeros esclavos a los que se recurrió una vez que se comprobó que la fuerza de trabajo indígena no resultaba suficiente sino que estos fueron *blancos europeos*. Durante todo un primer periodo se intentó incrementar la productividad del trabajo “importando”, por ejemplo, delincuentes comunes o deudores incobrables de Europa *en calidad de esclavos*. Sin duda, el posterior recurso a la leva en masa de los africanos fue motivado por la insuficiencia de estos primeros contingentes de trabajadores forzados pero también seguramente se ligó con el hecho de que aquellos blancos, posiblemente, eran *demasiado* semejantes a sus amos, provenían de la misma sociedad, tenían el mismo color de piel, etcétera, y por lo tanto hacían más problemática la justificación mediante la creación de un imaginario de “otredad” (Grüner, 2010b).

Sintetizando lo expuesto hasta aquí, valga la referencia a la siguiente cita de Eduardo Grüner: “[L]a utilización y superexplotación de fuerza de trabajo esclava de origen africano durante la colonización de América [...] es parte, y una

parte sustantiva y en varios sentidos decisiva, de la propia conformación de la Modernidad, del modo de producción capitalista con su centro en Europa, de la emergencia de las formas propiamente modernas del *racismo* (o tal vez, según se mire, del racismo *tout court*, en tanto las formas imperiales, pre-modernas *no fueron* particularmente “racistas” en el sentido en que se entiende modernamente este concepto), y de una planificación *técnica y racional* del dominio despótico y cruel del poder establecido sobre millones de seres humanos inermes” (2010, 19; énfasis original).

Para finalizar, quisiéramos abordar una última cuestión referente a la lógica propiamente racista. De acuerdo con Eduardo Grüner, el racismo se basa en la elevación a condición ontológica, a estatuto del ser, de un rasgo o detalle particular del “otro”, por medio de lo cual se lo transforma en tal “otro”. Más allá de tal rasgo o cualidad, el otro es igual o semejante a uno. No obstante, lo propio de la lógica racista es identificar esa particularidad con una diferencia absoluta y con una inferioridad. Por intermedio de esta lógica, a título ilustrativo: la particularidad concreta de un color de piel queda disuelta en el universal abstracto “negritud” (2010b).

Por su parte, Callinicos añade que “el racismo aparece cuando un grupo de personas es discriminado por características consideradas inherentes a ellas en tanto que grupo. Frecuentemente, el racismo se ve asociado con diferencias en el color de la piel de opresores y oprimidos, pero éstas no son condición suficiente para la existencia del racismo. Cuando se las involucra, es como parte de todo un complejo de características –por ejemplo, inteligencia inferior, pereza, sexualidad hiperactiva, en el caso de los estereotipos tradicionales occidentales referidos a los africanos– que son imputadas al grupo oprimido y que sirven para justificar que se le oprima” (1996). Más bien, la peculiaridad histórica del racismo en tanto que forma de opresión recae en que las características que justifican la discriminación son consideradas *inherentes* a los grupos oprimidos. Así pues, “para los miembros de la “raza” subordinada no hay escapatoria de la opresión racial” (Callinicos, 1996).

En términos similares, Castro Gómez sostiene que “ser ‘blancos’ no tenía que ver tanto con el color de la piel como con la escenificación personal de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y (esto es muy importante) formas de producir y transmitir conocimientos” (2005, 60).

De este modo, es posible afirmar, por último, que lo que el racismo posibilitó fue la postulación de la completa *exterioridad* o *ajenidad* del “otro”, como si este fuera un radical *extraño*, necesariamente heterogéneo, en tanto llevaba inscrita su alteridad en el nivel de su ser y cuya dominación no se vinculaba en absoluto con la propia constitución de la Modernidad capitalista occidental.

4. A modo de cierre

Para finalizar, quisiera aprovechar esta instancia a fin de, a título de cierre (siempre parcial y provisorio), presentar algunas reflexiones generales que me ha suscitado la producción de este trabajo.

Como mencioné al inicio de este, emprendí este escrito como un primer ejercicio de “extrañamiento”, en un esfuerzo de reconocimiento del punto de partida del propio conocer que me permitiera dar por tierra con algunas de los *sentidos comunes* que estructuraron el pensamiento occidental, para por su intermedio tomar distancia de las categorías y premisas no problematizadas en mi propio recorrido académico, puesto que dichas categorías y premisas habían logrado ocultar la historia de dominio que las engendró y les dio un lugar destacado, pasando a ser “evidentes”, realidades “objetivas” sin necesidad de explicación. Así se *in-corporaron* en mí, encarnándose, haciéndose carne.

Ahora, mediante el recorrido, alcanzo a vislumbrar que la posibilidad de una objetividad no descorporizante, no alienante, solo es posible desde una perspectiva situada. Más aún, allí reside la posibilidad de la objetividad como tal. Perspectiva en situación que nos habla de la asunción de una encarnación particular y específica,

que me sitúa en relación con los oprimidos, sin necesidad de romantizarlos ni idealizarlos.

Ello, asumiendo que la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, si bien, como vimos, tiene origen colonial, ha podido deslindarse y trascender esta raíz llegando hasta nuestro días, ampliando y renovando permanentemente sus contenidos. Puesto que como, brillantemente nos recuerda Grüner, “no es simplemente que la historia explique nuestro presente: ella está presente” (2010, 99).

Por ello, en una época en que los sectores sociales más inicualemente explotados, marginados y emprobrecidos del planeta pertenecen a los no blancos y a los territorios históricamente sometidos al proceso de colonización, creo preciso constantemente recordar la huella negada del origen de nuestro presente.

Notas

1. No obstante, es preciso aclarar que según Quijano, “la única categoría con el debido honor de ser reconocida como el Otro de Europa u ‘Occidente’, fue ‘Oriente’. No los ‘indios’ de América, tampoco los ‘negros’ del África” (2003, 211), difiriendo así del planteo de Eduardo Grüner (2010a y 2010b).
2. Cursiva en texto original.
3. En este sentido, la línea argumentativa que se sostiene en este trabajo se distancia claramente del planteo de Pablo González Casanova, para quien el racismo, lejos de ser un fenómeno típicamente moderno, representa “el legado de la historia universal de la conquista de unos pueblos por otros, desde la antigüedad hasta la expansión de los grandes imperios y sistemas coloniales de la época moderna” (1970). Continúa: “el racismo aparece en todas las colonias donde se encuentran dos culturas, en América Hispánica, en el Cercano y el Lejano Oriente, en África” (González Casanova, 1970).

Referencias

- Callinicos, A. (1996). Racismo y clase. *En lucha. Anticapitalismo y revolución*. Buenos Aires.

- Disponible en <http://enlucha.org/fullet/racismo-y-clase/>
- Castro Gómez, S. (2005). *La colonialidad explicada a los niños*. Bogotá: Editorial de la Universidad del Cauca-Instituto Pensar.
- MTD Solano y Colectivo Situaciones. (2002). Prólogo. Sobre el método. *Hipótesis 891*. Buenos Aires: Tinta de Limón.
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del otro*. Quito: Abya-Yala.
- González Casanova, P. (1970). Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo. En Cardoso, Fernando (y otros): *América Latina, ensayos de interpretación sociológico-política*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, colección “Tiempo latinoamericano”.
- Grüner, E. (2010a). *La oscuridad y las luces*. Buenos Aires: Edhasa.
- _____. (2010b). Racismo/modernidad: una historia solidaria. *Cuadernos del INADI*. 1. Buenos Aires.
- Haber, A. (2011). Nometodología payanesa: notas de metodología indisciplinada. *Revista de Antropología*. 23, Primer semestre, 9-49. Disponible en: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/15564/16031>
- Marx, K. (1999). *El capital, tomo I*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mignolo, W. (2009). *La teoría política en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo.
- Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E.: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, 201-246.

Ana Laura Pinto (pinto-analaura@hotmail.com). Licenciada en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario. Candidata a Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires.

Profesora Adjunta de “Teoría Política II” y “Gobierno y Administración Pública” en las Licenciaturas en Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Santa Fe.

Recibido: el lunes 4 de enero de 2016.

Aprobado: el lunes 22 de febrero de 2016.

