

# LA RACIONALIDAD DEL RACISMO: RESPUESTA A LA DRA. ALISON SPEDDING

## *THE RATIONALITY OF RACISM: RESPONSE TO DR. ALISON SPEDDING*

Rafael Loayza Bueno<sup>1</sup>

### Resumen

Este artículo responde al escrito por Alison Spedding, “La racionalidad del racismo, reflexiones sobre la ausencia de un debate” (2013) (revista *Temas Sociales* de la Universidad Mayor de San Andrés). En este se debate y responde a las demandas de la mencionada socióloga a (1) discutir la validez de la categoría analítica racial, (2) formular un fundamento “teórico conceptual” para distinguir lo étnico de lo racial y (3) resolver los vínculos de la condición colonial de Bolivia con el racismo contemporáneo.

**Palabras clave:** racismo, etnicidad, relaciones raciales, racialidad

### Abstract

This propose paper is a response to an article written by professor Alison Spedding on the Journal *Temas Sociales* (UMSA) untitled “Racism’s rationality; comments on a lack of a debate” (2013). In these article Spedding’s demands refer to (1) the discussion and validity on the “racial” analytical category, (2) the assessment of the theoretical status and grounds of ethnic and racial concepts and (3) the resolution of the links between the Bolivia’s colonial condition and the contemporary racism are debated and responded

**Keywords:** racism, ethnicity, race relations, racialism

---

1 Director del departamento de Comunicación Social de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB), La Paz. Master of Science en Teoría Social (Universidad de Bristol), licenciado en Comunicación social (UCB). E-mail: rloayzab@ucb.edu.bo

## Introducción

Alison Spedding, reconocida antropóloga inglesa y bolivianista, escribió un artículo para la revista *Temas Sociales* de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), titulado “La racionalidad del racismo, reflexiones sobre la ausencia de un debate” (2013). En este documento Alison propone un debate sobre el racismo en Bolivia. Entre las varias e interesantes críticas que realiza, hace preguntas y puntualizaciones fundamentales que me parece importante discutir.

Sintetizando el escrito, Spedding propone (1) una discusión sobre la validez de la categoría analítica racial, pues “si se le considera (...) como una realidad objetiva que merece ser castigada por ley. Entonces, es necesario evaluar la validez de atribuciones subjetivas o convencionales de ‘racismo’ para juzgar qué conductas merecen ser incluidas en esa categoría” (2013: 111). Aunque a momentos parece que insinúa que el racismo es más bien una ilusión marcada por la política de moda, mostrando ejemplos sobre cómo apelativos como el de “llama”, lanzado contra los indígenas, son más regulares que anómalos (2013: 121), queda claro que lo que la antropóloga reclama es una discusión sobre la comprensión analítica del objeto de estudio. Asimismo, (2) reclama —particularmente de mi análisis sobre racismo y etnicidad, publicado en *Halajtayata: racismo y etnicidad en Bolivia* (2010) y en el *Eje del MAS* (2011)— un fundamento “teórico conceptual” para distinguir lo étnico de lo racial (2013: 132). Basa esta demanda en su visión con respecto a la identidad, que suena exenta de las conceptualizaciones de esta como producto transaccional, no solo de la autoidentificación, sino fundamentalmente de la categorización. Así, Spedding apunta a que la colocación de un individuo o grupo en cierta categoría (...) [étnica/racial] es el resultado de la suma de otros factores (lugar de residencia, manejo de idioma, nivel de educación formal, ocupación, etc.) y no una característica independiente que luego puede ser cruzada con otros indicadores (2013: 111).

Spedding acota que la etnicidad es, además, producto de la “cambiante composición histórica de las clasificaciones raciales en Bolivia” y que eso le “resta objetividad y valor comparable a estas atribuciones” (2013: 111). En este punto critica las correlaciones que hago entre la identidad étnica y el voto, y las califica de servir simplemente para “separar y luego cruzar las *autoidentificaciones*

[cursivas añadidas] según las dos series de términos” (2013: 132). Y, finalmente, (3) Spedding se pregunta por qué “si el racismo ha sido una constante durante siglos, solo ha tomado importancia pública en años recientes” (2013: 110).

Las preocupaciones de Spedding son en el fondo las mismas que han deambulado en el mundo con respecto al racismo, y aunque sean de vieja data, celebro que las plantee en el contexto boliviano. Pues bien, debatamos.

### **El estatus teórico del concepto de raza**

Como plantea Alison, es cierto que el término “raza”, del que naturalmente deriva el sustantivo “racismo”, ha sido relativamente inteligible y que hoy hay discusiones profundas con respecto a qué nos referimos al enunciarlo. Ciertamente, en la primera mitad del siglo XX se demostró que ninguna población puede ser categorizada por su raza y que la idea de “raza” no podía ser considerada un “objeto real” (Miles, 2004: 2). Y aunque al principio los teóricos la entendían como una forma más histórica y social, sus fundamentos biológicos la condenaron al determinismo y, por lo tanto, a su desconsideración. Sin embargo, precisamente como concepto analítico, es usado con frecuencia por las personas que se sienten víctimas de discriminación (Miles, 2004: 3). Contrariamente a lo que plantea Spedding, de que hay que saber, cuando las personas denuncian discriminación, si “esas conductas merecen ser incluidas en esa categoría” (2013: 111), la validez del concepto parte precisamente de las percepciones (intersubjetivas) de los sujetos sociales, quienes, aunque su condición racial no exista realmente, la vuelven real con el racismo. La categoría analítica, entonces, es la percepción de las personas con respecto al trato de los “otros” hacia ellas. Consecuentemente, aunque las razas no existan biológicamente, está claro que las relaciones entre grupos que se perciben racialmente las somatizan en la práctica del racismo. Para el sociólogo norteamericano Howard Winant (2002: 181), la raza es, por lo tanto, un concepto construido socialmente; es decir, aunque su carácter es cuestionable, está producido en el seno de las relaciones sociales. En el mismo sentido, Robert Miles piensa que hay razones para definir un campo de estudio y una perspectiva teórica que trascienda lo que ya se ha identificado con las nociones de “raza” y “relaciones raciales”. Por lo tanto, las “razas existen” a partir de la incuestionable realidad de diferencias “somatizadas” entre los grupos sociales (2004: 2-3).

Cuando hablamos de la realidad boliviana, simplificando las tensiones entre los estamentos “q’aras” y “t’aras”, parecería que estamos planteando más que la observación de las relaciones raciales, la existencia de una lucha de razas. Nada más lejos de la verdad. Miles piensa, y concuerdo con él, que esto causa problemas interpretativos y teóricos, puesto que se estaría certificando la existencia de las razas propiamente dichas. Pero al ser estas construcciones sociales, su existencia depende de la interacción como producto de las percepciones antes que de su carácter; es decir, las razas existen en el ejercicio del racismo. Sin embargo, después de los procesos de racionalidad e intercambio sociales, las reglas y recursos de la estructura social pueden también somatizar la existencia del racismo. Al respecto, Michael Banton afirma que la presencia de leyes que categoricen a las personas según grupos étnicos encaja al individuo en una etnicidad y eventualmente en una raza y que, a consecuencia de esto, quienes son asignados de “diferente cultura y semblante” tienden a actuar distintivamente entre los miembros de su comunidad y con los de las otras (como se citó en Miles, 2004: 5-7). La Constitución boliviana determina treinta y seis nacionalidades, que fácilmente pueden actuar en el sentido de raza cuando en su designación constitucional se agrega la palabra “indígena originaria”. Asimismo, los censos de población y vivienda de 2001 y 2012 forzaron a las personas a determinar sus categorías étnica y racial, en el primer y segundo censo, respectivamente. Así, mientras que en 2001 el Estado preguntó si uno era aymara, quechua, guaraní, etc., en 2012 se examinó si uno se adscribía a las categorías raciales de “indígena originario campesino”, afrodescendiente o ninguno. Los resultados: el 62% de los bolivianos dijeron en 2001 tener ascendiente étnico y el 42% se distinguieron como indígena originario campesinos en 2012. Así, al definir su adscripción étnica y racial, los bolivianos somatizaron la existencia de una condición que no es necesariamente natural en ellos. Por otro lado, el artículo 3 de la CPE, promulgada en 2009, dice que la “nación boliviana está conformada por (...) las naciones y pueblos indígena originarios, las comunidades interculturales y afro-bolivianos...”. Cuando menos hay dos referencias raciales en el recuento mencionado (indígenas y afros) y está claro que la política nacional está profundamente afectada por estos recuentos. En el contexto de estos ejemplos, el 24 de noviembre de 2015, el vicepresidente García Linera anunció, durante la campaña para el referendo del 21 de febrero de 2016, que de no ganar la reforma que autorizaría al presidente Morales a candidatar por cuarta vez a la primera magistratura del Estado, los “q’aras” volverían

al Gobierno: “Si gana el No, el 2019 ya no hay Evo (Morales) en la papeleta, (estarían) puro q’aras, puro vende patrias” (*La Razón*, 24/11/2015).

Esta declaración explica cómo los bolivianos actúan como si pertenecieran a una “raza” en el sentido explicado por Miles, asunto que está ilustrado a través del voto étnicamente diferenciado que practican los bolivianos. Sucedió así durante las elecciones nacionales de 2005, 2009 y 2014, cuando electores que se autoidentificaron en los censos como aymaras y quechuas, votaron —en una proporción de ocho de cada diez— por el presidente Morales. Miles explicaría este fenómeno diciendo que la definición de raza es circular; así, raza es un grupo de gente definida por sus acciones racializadas. Esta idea parte de la defensa que hizo Michel Banton (como se citó en Miles, 2004) del paradigma de las “relaciones raciales”, que explica cómo el Estado termina “cosificando” a las “razas” —tal como hicieron los censos y las elecciones en Bolivia— al incorporar en su legislatura y en sus políticas públicas a “naciones/razas” cuyas “relaciones” se presta a regular. En otras palabras, la CPE del Estado plurinacional y la Ley 045, entre muchas otras leyes y normas, facilitan la existencia de “relaciones” de un “mundo fenomenológico y un orden social estructurado y producido de una forma racializada” (Banton, como se citó en Miles, 2004: 4-5).

Ahora bien, la idea de raza como constructo social observable a través del racismo bien podría alimentar la idea de que las “razas” son una mera ilusión, que no existen. Spedding parece plantear este punto cuando insinúa que para que las razas puedan existir en la categoría conceptual de la etnicidad deberían ser conceptualmente estables (regulares, observables, medibles, cuantificables). Hace esta referencia cuando critica mi posición —y la de Silvia Rivera— con respecto a la maleabilidad y volatilidad de la identidad, mostrando como si la hubiéramos presentado tan etérea y elástica como el aguante a un equipo de fútbol (Spedding, 2013: 132). Con esto, Alison parece formar parte de una tendencia de muchos teóricos —antropólogos, la mayoría— a pensar en la muerte del concepto de raza para propiciar la utilización más apropiada de categorías más “objetivas” como la etnicidad, la nacionalidad y la clase. Pero, ¿qué son las razas, entonces?, ¿una ilusión?, ¿un constructo ideológico creado para manipular, dividir y separar, como García Linera parece hacer al infundir miedo a los “r’aras” sobre el regreso de los “q’aras”? Desde la perspectiva de Winant (2002: 182-184), raza no refleja una realidad objetiva. Discutamos esta perspectiva:

(1) Raza como una condición objetiva. Es ciertamente problemático asignar objetividad al concepto de raza, que en realidad es la tarea que nos fija Spedding para no someternos a la “vergüenza de sus burlas”. Veamos por qué: Winant advierte que esa práctica nos pone “muy heterogéneos” y en la desagradable compañía de las “teorías biológicas” de los “indeseables precursores del nazismo Gobineau y Chamberlain” (2002: 185). Pero lejos de estas teorías rechazadas por la generalidad de los científicos sociales, aquellas que con el marxismo intentan objetivar la categoría racial en las relaciones sociales fallan por buscar patrones estables que vinculen el comportamiento social con las percepciones de identidad racial, tal cual propone Spedding cuando busca la estabilidad del concepto en la sumatoria de otros factores como “lugar de residencia, manejo de idioma, nivel de educación formal, ocupación, etc.” (2013: 149). Winant afirma que estas visiones fracasan, primero, en “no asir las características procesuales y relacionales del carácter de la identidad racial” (2002: 185); segundo, en negar la historicidad y la comprensión social del concepto y, tercero, en no poder contar con la forma en la que los actores manejan incoherente y conflictualmente significados e identidades raciales en la vida cotidiana. Este es el asunto que Alison señala como la prueba de la inexistencia de la categoría analítica racial, al hacer una serie de referencias a episodios en los que indígenas se insultan llamándose “indios”. Al respecto, desde el punto de vista de Winant, la volatilidad de la identidad racial es precisamente intrínseca a este fenómeno y no un elemento que, como piensa Spedding, lo termine refutando.

Así, a estas alturas debemos aceptar con resignación que la identidad racial es, precisamente, volátil y ambigua, y que, contrario a lo que piensa Spedding, es en cierta forma parecida a la afinidad futbolística, tal como las identidades en general. Y es que la identidad está atravesando un cambio profundo como producto de las consecuencias de la modernidad radicalizada. Al respecto Zygmunt Bauman, citando a Douglas Kellner, nos plantea que la identidad, lejos de desaparecer, estaría reconstruyéndose y redefiniéndose, siendo hoy “un juego libremente elegido y una prestación teatral del yo”, tal cual la afición a un equipo de fútbol (Kellner, como se citó en Bauman, 2011: 40). Contrario a la visión de determinar la estabilidad de la categoría analítica de la raza, planteada por Alison, Bauman plantea que si el problema de la identidad en la modernidad era cómo “construirla” y “mantenerla” el problema postmoderno es “cómo evitar su fijación

y mantener vigentes las opciones”, pues “pensamos en la identidad cuando no estamos seguros del lugar al que pertenecemos” (2011: 41). Esto se enlaza con la idea de que, debido a que a los descendientes de españoles en Bolivia se les negó en la legislación un ascendiente cultural —al solamente reconocerlos como “los ningunos”— y se los puso bajo sospecha de racismo por ser los blancos herederos de la casta dominante colonial, se los está forzando a construir identidad sobre las bases del fenotipo y la clase social (como elementos de especificidades compartidas). De esta misma forma, cuando la identidad racial indígena estuvo apremiada por la falta de integración socioeconómica y política, se masificó y derivó en la toma del poder.

### **Dependencia, separación y calidad analítica de etnicidad y racismo**

Hay una tendencia general a usar la palabra etnicidad en el mismo sentido que la palabra raza. En algún momento, y por las proscripciones del determinismo biológico del que parte, parecía que etnicidad era el término políticamente correcto. Aunque en el uso común la función significativa de etnicidad y racismo pueda ser la misma, expresivamente implican asuntos desemejantes, pues las acciones resultantes de su influencia son esencialmente diferentes. Al respecto, Steve Fenton apunta que, aunque histórica y etimológicamente hablando los usos de etnicidad, nación y raza sugieran tener fundamentos comunes, son tópicos diferentes. Así, raza y racismo, nación y nacionalismo y etnicidad y grupos étnicos son fenómenos distintos (2010: 17-18). Sin embargo, queda claro que tienen un vínculo crucial, pues en determinados fenómenos sociales entran en dependencia recíproca.

Específicamente, para el Diccionario de Sociología Collins, etnicidad es sumariamente, “la identidad lingüística, nacional o racial de un grupo social” (Jary & Jary, 2000: 191), mientras que raza es “una ‘categorización’ construida socialmente de forma exclusiva que especifica reglas de identificación de un grupo dado” (2000: 503-504). Al ser exclusiva, esta categorización está construida transaccionalmente por un proceso de negación y afirmación (de categorización y autoidentificación) en el que necesariamente participa el “otro”. He aquí la primera diferencia con etnicidad: mientras lo étnico es un sentimiento de pertenencia —propio—, la racialidad es dependiente de la categorización

externa —ajeno—. Giddens agrega que etnicidad “se refiere a un grupo social cuyos miembros comparten una consciencia clara de identidad común que los diferencia como grupo”, mientras que la raza se refiere a los “atributos físicos o capacidades mentales” que se “imputan” a un grupo “a partir de características biológicas como el color de la piel” (Giddens & Sutton, 2014: 167). Veamos entonces cuáles son sus diferencias y cuál su tierra común:

(1) Lo étnico. Establece un principio de conservación relativa al territorio, a la cultura y sobre todo a la “autodeterminación”. Inevitablemente, la etnicidad puede incorporar diferentes formas de identidad colectiva, incluidas la racial, la cultural, la nacional, la religiosa y ciertos signos subculturales. La etnicidad no siempre se transforma en acción colectiva ni se manifiesta políticamente. Es por eso que se debe hacer una distinción entre etnicidad cultural y etnicidad política (Jary & Jary, 2000: 191). La primera se refiere a la creencia de compartir lenguaje, religión u otros valores y prácticas culturales. La otra se refiere a la conciencia política o a la movilización de un grupo sobre bases étnicas. Aunque la etnicidad es frecuentemente usada con relación a la identidad racial asumida por un grupo social, los atributos raciales no son necesariamente, ni siquiera frecuentemente, el factor de definición de los grupos étnicos.

(2) Lo racial. Finalmente, el concepto de raza es exclusivamente una “categorización” construida socialmente, que especifica reglas para la identificación de un grupo dado, predominantemente a partir del lenguaje, la vestimenta y el aspecto físico. Si bien el empleo de los conceptos de raza conlleva el prejuicio de haber sido instrumento de discriminación y opresión, la sociología plantea una aproximación a las consecuencias del determinismo biológico del que partió. En este sentido se estudian las “relaciones raciales” y el “racismo” antes que “las razas” o la “identidad racial”. Por esa interacción, en razón de que un grupo social con particularidades étnicas es rechazado por una cultura dominante a partir de su racialidad, la raza termina siendo el factor de socialización predominante.

(3) Relaciones raciales. Por otro lado, el problema de las relaciones raciales y el racismo (de las tensiones raciales entre las comunidades diferenciadas), en contraste con lo étnico y lo cultural, desafía la conciencia de los cientistas sociales de la misma manera que el problema de las armas nucleares desafía a los físicos (Rex,



2000: 119). La esclavitud de los africanos, el Holocausto de la Segunda Guerra Mundial, el *apartheid* en Sudáfrica y las eliminaciones étnicas en Yugoslavia en los años noventa han agregado la valoración ética en el análisis del racismo, haciendo que no solamente sea un fenómeno social que merezca esclarecimiento teórico, sino un mal que la sociedad debe eliminar. La meta analítica de la teoría de las relaciones raciales y el racismo es explicar por qué cierto tipo de vínculos sociales son determinados por el significado expresivo de la palabra “raza”. Asimismo, esta perspectiva busca analizar los efectos de sus interpretaciones cotidianas, como aquellas que llevaron a la discriminación de los alteños en el centro comercial Megacenter o a los prejuicios de los “no indígenas” durante la sequía de 2016. En este sentido, la idea de que las razas se perciben antes de que verdaderamente existan busca explicar cómo cualquier uso analítico de esta palabra tapa el hecho de que es finalmente una idea creada por los seres humanos en ciertas condiciones materiales e históricas, y usada para determinar y estructurar el mundo de formas particulares, bajo ciertas condiciones e intereses políticos. Consecuentemente, la idea de “raza” es esencialmente ideológica y las relaciones raciales, en efecto, políticas (Miles, 2002: 74).

### **“Si el racismo ha sido una constante pública durante siglos, ¿por qué solo ha tomado importancia pública en años recientes?”**

La asociación que aquí parece lógica, aquella que atribuye a la postcolonialidad de Bolivia los procesos contemporáneos de diferenciación racial, le parece a Alison Spedding un anacronismo descendiente, pues “los conceptos de ‘raza’ y ‘racismo’ manejados en la actualidad derivan de un discurso considerado hasta bien entrado el siglo XX” (2013: 112). Entonces, “hablar de que el racismo en los Andes es algo que se viene practicando desde la Colonia, es (...) proyectar hacia atrás en el pasado elementos que corresponden a una época posterior a donde se pretende ubicarlos” (2013: 112-113). Con esta afirmación, la autora alienta la idea de que el racismo es ilusorio o, al límite, es una preocupación pasajera producto de la moda sociológica, pues durante su posible fuente de producción (la Colonia) no se lo enunciaba con su significante actual para determinar los procesos de diferenciación. Contraria a la idea de que la diferenciación social primordial la produjo la racialización de originarios y europeos desde la ocupación española, Spedding parece más bien decir que la clasificación del “indio” como inferior es

más producto de una certificación civilizatoria vinculada con la religión, pues “en las primeras décadas de la Colonia este debate se enfocaba en si (los indios) poseían almas inmortales capaces de la salvación” (2013: 112). Es decir, al no estar presente la categoría analítica en el lenguaje, entonces, no existía el racismo, sino una persecución de civilidad a quienes no tenían al Dios judeo-cristiano en su fe. De haber sido así, la evangelización masiva de “aborígenes” hubiera bastado para generar la equidad en el ejercicio de los derechos civiles entre colonizadores y colonizados. Sin embargo, a la condición impuesta a los originarios de “ser cristianos” para gozar de derechos civiles, se le fueron sumando otros requisitos que procrastinaron su integración social: en el nacimiento de la República, el de certificar una renta y saber leer y escribir, y en la Bolivia contemporánea, el de tener la propiedad jurídica de la tierra. Como estos privilegios les fueron negados históricamente, la equidad todavía está pendiente.

Pareciera que la estudiosa británica afirmara que, como la categoría analítica del racismo no había sido descubierta por la ciencia social, entonces, el racismo no existía. Pues bien, Ludwik Fleck afirma que “los descubrimientos científicos solo se transforman en hechos a través de una negociación social extendida (2003: 60). Así, por ejemplo, en el siglo XV se trataba a la sífilis como causada por una configuración astrológica particular. Fue solo en el siglo XX cuando se descubrió que esta enfermedad era en realidad causada por la bacteria *Spirochaeta pallida*. La consciencia práctica de los individuos, producto de este descubrimiento, permitió que la sífilis deje de ser una enfermedad mortal y endémica. Similarmente, la noción de que las relaciones estaban racializadas, previa al descubrimiento de las “relaciones raciales” como categoría analítica, no demuestra que el racismo no existía, sino que solo su denominativo estaba ausente. Por lo tanto, aun cuando la gente no explicaba la diferenciación colonial con la palabra racismo, este estaba construyendo los procesos de separación y diferenciación social en Bolivia.

Pero más allá del gafe de Alison, las teorías clásicas y contemporáneas (de Fanon a Gilroy) parecen concordar en que la fuente del desequilibrio social racista ha sido el proceso de colonización. Al respecto, uno de los más importantes asuntos a partir del cual se ha desarrollado el debate de si es analítica y teóricamente aceptado el concepto de “racismo” (de Miles) o el de “relaciones raciales” (de Banton) concierne a la proposición de que el concepto se refiere a una ideología

con un origen histórico y específico en el colonialismo, no algo que esté intrínseco en las relaciones sociales y, por lo tanto, en el carácter del ser social (Miles, 2004: 7). Esta proposición sugiere que el racismo es una ideología “colonial”, creada para oprimir a los “aborígenes” en aras de asir sus tierras. Asimismo, una explicación sobre el origen y la reproducción del racismo debe tomar en cuenta la influencia del colonialismo en la determinación de las “ideologías raciales”, aunque también sus orígenes pueden ser rastreados en las relaciones sociales precapitalistas de Europa, y su desarrollo también tiene que ver con el asentamiento del Estado nación (Miles, 2004: 8-9). Así, el racismo puede ser escrutado en el nacimiento de la civilización griega, en el Imperio romano e incluso en el Renacimiento. Y como dice Paul Gilroy (2008), gracias a que el proceso colonial ha construido socialmente estas distancias, sus consecuencias repercuten en la sociedad moderna, pues las relaciones sociales han naturalizado y normalizado diferencias raciales, a pesar de no ser intrínsecas al ser social:

Los horrores del siglo XX hicieron que las “razas” pasaran a formar parte de la vida política de una forma mucho más intensa y natural de lo que nunca lograron hacer la conquista imperial y la administración colonial. En nuestro contexto colonial todavía resuenan las catástrofes que fueron resultado de la acción militarizada y de la victimización sin precedentes de grupos raciales y étnicos. No sorprende que el análisis contemporáneo del racismo y de sus morbosidades siga siendo fundamentalmente vinculado a este oscuro periodo (Gilroy, 2008: 67).

Al respecto, la crítica de Spedding, de que la ubicación de la fuente de producción del racismo en el proceso colonial es un “anacronismo descendiente” tiene un problema esencial: la historicidad del fenómeno, como sugiere Gilroy, es un asunto con implicaciones concretas en la formulación de políticas públicas y en la presentación de la lucha contra el “racismo” de hoy. Basta recordar que en los párrafos argumentativos de la Ley 045 y de la propia Constitución se hacen referencias inevitables al proceso de la Colonia española. Claramente, importa si el racismo tuvo un origen en el colonialismo si se lo quiere explicar y, por ende, erradicar. Como diría Miles: “si retrocedemos a la posición en la que cualquier cosa es lo que definamos en cualquier momento, le concedemos a los racistas la posibilidad de argumentar (con justificación) que la noción de racismo [como sugiere Alison] es tan solo un ítem del arsenal retórico de la izquierda” (Miles, 2004: 9).

Ahora bien, está claro que lo que Spedding demanda es que se explique la prevalencia del proceso colonial a casi 200 años de su finalización y en vista de la posterior abolición de la esclavitud y de la servidumbre, de la aprobación del voto universal, de la entrega de tierras a los originarios y del reconocimiento de una serie de derechos humanos proscritos en la Colonia. ¿Por qué, entonces, el fenómeno de la diferenciación prevalece y cómo se relaciona con la condición postcolonial de Bolivia? En este punto es necesario recurrir a la fuente original de los teoremas sobre la relación entre el colonialismo y el racismo: Frantz Fanon. Claramente, este autor plantea que “las condiciones nerviosas y agitaciones políticas de la psico-afectividad” son las que “componen y descomponen los mundos compartimentados del colonialismo y el racismo” (Fanon, como se citó en Bhabha, 2013: 141). En su libro *Piel negra, máscaras blancas*, Fanon analiza la situación de un “negro”, “asediado por la mirada despersonalizante y discriminatoria del reconocimiento racista” (como se citó en Bhabha, 2013: 141). Es decir, en el contexto postcolonial, los ojos del hombre blanco (del q’ara) sacan a colación al ser “asolado” de la ocupación colonial, por su condición de inferioridad resultante de las categorizaciones raciales, evocando, como diría Fanon, su “atraso mental, fetichismo y taras raciales”. Así, los colonizados (los t’aras) “quedan fijados en el personaje de los estereotipos (...) donde la persona racializada es considerada una amenaza, una carga o un síntoma de decadencia social” (Fanon, como se citó en Bhabha, 2013: 141-142). Ciertamente, las condiciones psicoafectivas de la mentalidad maniquea postcolonial, cuyos atributos se explican en el libro *Los condenados de la tierra* (Fanon, 1963), acompañan a este tipo de discriminaciones raciales, así como las distribuciones económicas diferenciadas en las que la mayoría de los indígenas viven bajo la línea de la pobreza, mientras la mayoría de los “no indígenas” tienen sus necesidades básicas satisfechas.

## Conclusiones

Agradezco a la Dra. Alison Spedding por plantear un debate que, desde mi punto de vista, estaba latente en los trabajos que ella misma, Silvia Rivera, otros y yo hemos presentado, pues, además, organiza una discusión altamente edificante para no solo explicar el racismo, sino para, a partir de ello, construir herramientas para combatirlo. Mis conclusiones sobre sus demandas de (1) discutir la validez de la categoría analítica racial, (2) formular un fundamento “teórico conceptual”

para distinguir lo étnico de lo racial y (3) resolver los vínculos de la condición colonial de Bolivia con el racismo contemporáneo se resumen en lo siguiente:

(1) Queda meridianamente claro que ninguna población puede ser científicamente encajada en una raza y que la idea de “raza” no puede ser considerada un “objeto real”. Sin embargo, la validez del concepto parte de las percepciones en las “relaciones raciales”, es decir, de la existencia de racismo y no de la existencia de las razas en sí. La categoría analítica, entonces, es la percepción de las personas con respecto a la categorización racial. Por lo tanto, la raza es un concepto construido socialmente. Segundo, ya que no se puede asignar objetividad al concepto de raza, el objeto de estudio es producto de las transacciones sociales de los sujetos que se ven categorizados racialmente (racializados). Así, la categorización racial es volátil y subjetiva.

(2) Lo étnico se diferencia de lo racial en que es un sentimiento de pertenencia propio, en la medida en que la racialidad es dependiente de la categorización externa. En otras palabras, mientras la etnicidad es “inclusiva”, la racialidad es “excluyente”. En medio de la identidad étnica, las relaciones pueden estar racializadas. Entonces, la meta analítica con relación al racismo es explicar por qué cierto tipo de vínculos sociales son determinados por la percepción subjetiva de la palabra “raza”.

(3) El racismo contemporáneo es un producto de una negociación social extendida en el proceso de colonización. Es decir, como lo explicaba Fanon en párrafos precedentes, es una ideología “colonial”, creada por “las condiciones nerviosas y agitaciones políticas de la psico-afectividad” de la ocupación española (como se citó en Bhabha, 2013: 143-144).

## **Bibliografía**

- Bauman, Zigmunt (2011). “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad”. En Stuart Hall y Paul du Gay (eds.). *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 40-93). Buenos Aires: Amorrortu.
- Bhabha, Homi (2013). *Nuevas minorías, nuevos derechos: notas sobre cosmopolitanismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Fanon, Frantz (1963). *Los condenados de la tierra*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fenton, Steve (2010). *Ethnicity*. Cambridge: Polity.
- Fleck, L. (2003). "Genesis and development of a scientific fact". En Michael Hechter & Christine Horne (eds.), *Theories of social order: A reader* (pp. 60-64). Stanford: Stanford University Press.
- Giddens Anthony y Philip W. Sutton (2014). *Conceptos esenciales de Sociología*. Madrid: Alianza.
- Gilroy, Paul (2008). *Después del imperio: Emigración, xenofobia y diversidad cultural*. Barcelona: Tusquets.
- Jary, D., & Jary, J. (2000). *Sociology dictionary*. Glasgow: Harper Collins.
- Jenkins, Richard (2002). *Rethinking ethnicity: Arguments and explorations*. Londres: Sage.
- Loayza, Rafael (2011). *Eje del MAS: Ideología, representación y mediación en Evo Morales Ayma*. La Paz: Konrad Adenauer Stiftung.
- Loayza, Rafael (2014). *Halajtayata: racismo y etnicidad en Bolivia* (4.ª ed.). La Paz: Konrad Adenauer Stiftung.
- Miles, Robert (2004). *Racism and 'race relations'*. Londres: Routledge.
- Rex, John (2002), "Race relations in sociological theory". En Les Back & John Solomos (eds.), *Theories of race and racism: A reader* (pp. 119-124). Londres: Routledge.
- Spedding, Alison (septiembre, 2013). La racionalidad del racismo: reflexiones sobre la ausencia de un debate. *Temas Sociales*, (33), pp. 109-153. Recuperado de: [http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/rts/n33/n33\\_a06.pdf](http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/rts/n33/n33_a06.pdf)
- Winant, Howard (2002). The theoretical status of the concept of race. En L. Back & J. Solomos (Eds.), *Theories of race and racism: A reader* (pp. 181-194). Londres: Routledge.

Fecha de recepción: septiembre de 2018

Fecha de aceptación: octubre de 2018