



Política y Cultura

ISSN: 0188-7742

politicaycultura@gmail.com

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Xochimilco

México

Stolcke, Verena

¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?

Política y Cultura, núm. 14, 2000, pp. 25-60

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701403>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?

Verena Stolcke*

En este artículo se argumenta que hay una homología entre etnicidad-raza y género-sexo. Se analiza el contenido histórico de las categorías etnicidad, raza, género y sexo. Se postula que las diferencias sociales han sido naturalizadas confines de la dominación política y económica, y que en la sociedad burguesa hay una relación estrecha entre el racismo y el sexismo.

*La coutume est une seconde nature qui détruit la premien. Mais qu'est que nature, porquoy la coutume n'est elle pas naturelle? J'ai grand peur que cette nature ne suit elle même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature. Pascal. Penses, citado por C. Lévi-Strauss. *The View from Ajar*. Basic Books, Nueva York, parte I, p. 1.*

*The uterus is to the Race what the heart is to the individual: it is the organ of circulation to the species. W Tyler Smith. *Manual of Obstetrics, 1847*, citado en M. Poovey. "Scenes of an Indelicate Character. The Medical Treatment of Victorian Women", *Representations* 14, primavera 1986, p. 145.*

* Universidad de Barcelona

In short, we need a language that enables us to conceptually and perceptually negotiate our way between sameness and opposition, that permits the recognition of kinship in difference and of difference in kin; a language that encodes respect for difference, particularity, alterity without repudiating the underlying affinity that is the first prerequisite of knowledge. (E. Fox Keller, 1987: 48 s.).

Prefacio

Escribí este artículo hace exactamente diez años. Al releerlo, lo encontré a la vez añejo y actual; añejo en el tratamiento demasiado ahistórico del racismo, pero también actual por el empleo de una perspectiva de clase al intentar ubicar doctrinas raciales y significados simbólicos de género en el complejo entramado socioeconómico de que emergen y al cual legitiman, ciertamente una antigualla que, no obstante, puede ser oportuna en estos tiempos textuales y simbólicos que prevalecen. En un inicio dudé de si valía la pena reeditar el texto. Al revisarlo con atención concluí que el texto aún podía ser de utilidad teórica y política, con tal de que yo señalara aquellos planteamientos que hoy me parecen equivocados o que ahora puedo ampliar.

El conocimiento no es un proceso lineal ni acumulativo sino accidentado y circunstancial. En este artículo había logrado responder a una pregunta fundamental, a saber, por qué en la "naturalización" de desigualdades y discriminaciones sociales (mostrando cómo, por qué y en qué contexto socio-político y cultural) se da la intersección entre ese trinomio tan hablado entre clase, raza y género. Cabe, sin embargo, ir aún algo más lejos y someter a la propia noción de naturaleza a un examen crítico.

Por lo tanto he revisado el texto, corrigiendo errores de traducción (la versión original era en inglés) y clarificando algunas afirmaciones que hasta a mí me resultaron ahora difíciles de comprender. Y, como lo sugiere el nuevo título, avanzo algunas nuevas ideas para el tratamiento crítico del dualismo moderno: naturaleza y sociedad y cultura; basadas precisamente en mi reciente análisis de la biotecnología porque ésta desafía la disociación convencional moderna entre los ámbitos de aquello que está inscrito en la naturaleza de aquello que es producto del ingenio humano.

El sentido común occidental moderno distingue la naturaleza de la cultura como si se tratara de dos aspectos de la experiencia humana obviamente distintos.

En este artículo me propongo problematizar esa perspectiva dualista. Mi intención es doble.

Quiero examinar, por un lado, cómo en la sociedad de clases tienden a legitimarse y a consolidarse las desigualdades sociales, conceptualizándolas como si estuvieran basadas en diferencias naturales inmutables. Y, por otro, ya lo señalaba Pascal, cómo estas supuestas diferencias naturales subyacentes pueden ser ellas mismas construcciones culturales.

La imagen de las mujeres, reflejada en la afirmación del doctor Smith que cito arriba, viene muy al caso aquí. Es un buen ejemplo de cómo la profesión médica, inspirada en una idea muy particular sobre la naturaleza de las mujeres, percibía a éstas en el siglo XIX. Otro médico desarrollaba esta misma concepción biológica unas décadas más tarde, al argumentar que era "como [si] el Todopoderoso al crear al sexo femenino, hubiese cogido un útero y hubiese construido una mujer en torno de él".¹ Es decir, la esencia de la mujer residía en su vientre. No obstante, y quizá sin advertirlo, el doctor Smith había añadido otra idea. El útero no sólo definía el ser mujer, sino que además éste y por lo tanto su portadora tenían una función específica, a saber, la de reproducir la raza o especie.

En este artículo quiero analizar esta noción biologista, naturalista de la función de las mujeres en la cultura occidental, y examinar qué tiene que ver la "raza" con todo ello. Además, mi intención es elaborar una interpretación de la desigualdad en la sociedad de clases, que dé cuenta de cómo ambas conceptualizaciones se constituyen recíprocamente.

Hasta hace poco, la teoría feminista enfocaba a las mujeres de modo general, como una categoría social indiferenciada. En los últimos años, no obstante, las mujeres negras, al sentirse relegadas por la falta de sensibilidad de las feministas blancas ante su opresión específica, plantearon un problema nuevo que hasta entonces apenas había sido tenido en cuenta. Como insistió Moore recientemente, ya va siendo hora de que prestemos una atención especial a las diferencias que existen entre las mujeres:

Esta fase supondrá la formulación de construcciones teóricas que aborden la diferencia y se ocupen de manera central de analizar cómo la diferencia racial se construye

¹ Poovey, 1986, p. 145.

a través del género, cómo el racismo divide la identidad y experiencia de género, y cómo el género y la raza configuran la clase.²

Es decir, se trata de comprender cómo la intersección entre la clase, la raza y el género produce experiencias comunes pero también diferencias en el hecho de ser mujeres y, por otra parte, por qué el género, la clase y la raza son constitutivas de la desigualdad social.

No pretendo formular una teoría universalista que dé cuenta de las variaciones interculturales en las jerarquías de género. Como primer paso, tan sólo me propongo contribuir a aclarar los procesos políticos y las justificaciones ideológicas que, de modo dinámico e interdependiente, estructuran las desigualdades de género y "raciales" en la sociedad de clases. El fenómeno crucial a este respecto es la tendencia a "naturalizar" ideológicamente las desigualdades sociales. El interrogante central que se plantea es por qué, en particular, diferencias "sexuales" y "raciales" (en lugar de otros rasgos naturales de los seres humanos, como por ejemplo la estatura), destacan como las marcas principales de desigualdad social y cómo éstas se interrelacionan en la configuración de la opresión de las mujeres de modo general y de las diferencias específicas entre ellas en la sociedad de clases.

Para comenzar, examinaré las diversas maneras de abordar la construcción social de las jerarquías de género por las teorías feministas. La especie humana se reproduce de forma bisexual. Me centraré en especial en los controvertidos nexos causales entre el hecho "natural" de las diferencias sexuales biológicas entre los machos y las hembras humanos, y los significados simbólicos engendrados que estructuran la desigualdad entre las mujeres y los hombres como agentes sociales. A continuación discutiré parte de la creciente literatura que ha aparecido en las últimas tres décadas sobre las llamadas relaciones raciales y étnicas, en especial en Inglaterra y con alguna referencia a Estados Unidos. Me ocuparé de las nociones de etnicidad y grupo étnico en la medida en que sólo las controversias semánticas sobre los términos "raza" y "eticidad" y la sustitución del uno por el otro revelan problemas teóricos semejantes, aunque también dificultades especiales en comparación con aquellos que plantea el análisis de las relaciones de género.

² Moore, 1988, p. 11.

La cuestión principal remite a la propia "naturaleza" de las diferencias naturales que son dotadas de significado social en el afán de legitimar las relaciones desiguales de poder. Sin embargo, mi enfoque no pretende ser ni constructivista ni relativista sino antropológico-histórico. Tal como argumentaré, la desigualdad de género en las sociedades de clases resulta de una tendencia histórica típica de la modernidad a "naturalizar" ideológicamente las desigualdades socioeconómicas que imperan. Esta "naturalización" es un subterfugio ideológico que tiene como fin reconciliar lo irreconciliable, a saber, la ilusión liberal de que todos los seres humanos, libres e iguales por nacimiento, gozan de igualdad de valor y oportunidades, con la desigualdad socioeconómica realmente existente, en interés de los que se benefician de esta última. Esta "naturalización" ideológica de la condición social desempeña un papel central en la reproducción de la sociedad de clases y explica el significado especial que se atribuye a las diferencias sexuales.

Del sexo al género

El término "género", como categoría de análisis, se introdujo en los estudios feministas en la década de los ochenta. La investigación feminista de los setenta había mostrado que lo que entonces se denominaban roles sexuales variaban de forma significativa de cultura a cultura (Moore, 1988, en esp. Cap. 2). De ahí que éstos no se podían reducir simplemente al hecho inevitable, natural y universal de las diferencias de sexo.

El concepto analítico de "género" pretende poner en cuestión el enunciado esencialista y universalista de que "la biología es destino". Trasciende el reduccionismo biológico al interpretar las relaciones entre mujeres y hombres como construcciones culturales engendradas al atribuirles significados sociales, culturales y psicológicos a las identidades sexuales biológicas. Desde esta perspectiva, se hizo necesario distinguir entre "género" como creación simbólica; "sexo", que se refiere al hecho biológico de ser hembra o macho, y "sexualidad", que concierne a las preferencias y a la conducta sexual.³ Y para explicar estas variaciones interculturales en las relaciones entre

³ Showalter (comp.), 1989, pp. 1-4; Caplan (comp.), 1987, en esp. "Introducción".

mujeres y hombres, fue preciso buscar las raíces sociohistóricas de las jerarquías de género.

Una vez introducido el concepto de "género", se desarrolló la *teoría del género* que, no obstante, no está exenta de controversias. Aunque la teorización del género como construcción social ha ganado terreno de forma progresiva, por el momento ni la teoría feminista proporciona un modelo indiscutible para su análisis, ni hay consenso sobre el propio concepto de género.⁴ De hecho, la noción de "género" se ha convertido en una especie de término académico sintético que hace referencia a la construcción social de las relaciones entre mujeres y hombres, cuyos significados e implicaciones políticas no están, sin embargo, siempre claros. El enfoque analítico categorial característico de los "women's studies", que centraba su atención exclusivamente en las experiencias de las mujeres como tales, ya fuesen logros o desventajas, se plasmó políticamente en la lucha por derechos iguales con los hombres. La teoría del género, en cambio, introdujo un enfoque relacional según el cual sólo pueden comprenderse las experiencias de las mujeres si se analizan en sus relaciones con los hombres. Aun así no queda siempre claro que esta perspectiva relacional necesariamente asegure un análisis histórico de las formas culturalmente diversas de poder y de dominación masculina sobre las mujeres y de sus causas. Es importante esta reserva, pues la teoría del género puede conducir a una política de género nueva y subversiva que no sólo desafíe el poder masculino sino las raíces sociopolíticas de la desigualdad de género tan sólo si se presta atención especial a las formas de poder y de dominación. Desde esta perspectiva, el proyecto político ya no es el llegar a ser lo más iguales posible a los hombres, sino consiste en transformar las relaciones de género de forma radical, un proyecto político que, a su vez, exige la superación de todas las formas de desigualdad social.

Teorizar las relaciones de género como construcciones sociales entraña, al menos, dos tipos de problemas analíticos. Puesto que la teoría del género pone en entredicho los esencialismos biológicos, problematiza y replantea para el análisis el modo como el "hecho natural" de las diferencias sexuales biológicas está vinculado con las construcciones de género. Al mismo tiempo, el "género", como forma sociohistórica de desigualdad entre mujeres y hombres, dirige la atención hacia otras

⁴ Showalter. *Op. cit.*; Jaggar, 1983.

categorías de la diferencia que se traducen en desigualdad, tales como la "raza" y la "clase", planteando la pregunta acerca de cómo éstas se interrelacionan.⁵

La cuestión más controvertida del análisis de género, es si el hecho biológico de la diferencia sexual entre mujeres y hombres está vinculado, a nivel intercultural, con las relaciones de género, y de qué manera está vinculada con ellas. Dicho de otro modo, ¿cuáles son las diferencias "de hecho" a partir de las que se construyen los sistemas de género? O en términos aún más radicales, ¿tiene el género, como construcción social, en todas las culturas y circunstancias, algo que ver con el "hecho natural" de las diferencias de sexo?

Judith Shapiro, ya a principios de la década de los ochenta, se percató de las dificultades conceptuales que entraña el separar género de sexo: "[el sexo y el género] sirven a un propósito analítico útil al contraponer un conjunto de hechos biológicos a un conjunto de hechos culturales. Si quisiera ser escrupulosa en el uso de los términos, utilizaría la palabra 'sexo' sólo cuando hablase de diferencias biológicas entre machos y hembras, y usaría 'género' siempre que me refiriese a las construcciones sociales, culturales y psicológicas que se imponen a esas diferencias biológicas [...] El género [...] designa un conjunto de categorías que podemos denominar con la misma etiqueta a nivel interlingüístico o intercultural, pues éste está relacionado de alguna manera con diferencias de sexo. No obstante, estas categorías son convencionales o arbitrarias en la medida en que no se pueden reducir a o derivar de forma directa de hechos naturales, biológicos; difieren de una lengua a otra, de una cultura a otra, en el modo como organizan la experiencia y la acción".⁶

Yanagisako y Collier, en cambio, han puesto en entredicho, más recientemente, el que existiera cualquier vínculo necesario entre sexo y género al cuestionar el hábito persistente en los estudios comparativos de atribuir la organización cultural del género a "diferencias biológicas en los papeles de mujeres y hombres en la reproducción sexual". Este enfoque, según las autoras, es análogo a la reificación genealógica tan característica de los estudios antropológicos convencionales de sistemas de parentesco que Schneider, por ejemplo, criticó hace algún tiempo en el caso de Estados

⁵ Showalter. *Op. cit.*; 1989, p. 3; "Within and Without: Women, Gender and Theory", en *Signs*, 1987; Stolcke, 1984.

⁶ Shapiro, 1981, citado por Yanagisako y Collier, 1987, p. 33.

Unidos.⁷ Otro ejemplo de esta tendencia reificadora, lo constituye la curiosa polémica antropológica sobre la supuesta "*ignorantia paternitatis*" de ciertos pueblos "primitivos".⁸ Pero aunque a esta altura los antropólogos/as en general reconocen que las "teorías" de la concepción nativas y los sistemas de parentesco son fenómenos culturales y no biológicos, resulta muy novedoso poner en cuestión el vínculo entre sexo y género. Yanagisako y Collier sugieren, en efecto, que deberíamos comenzar por poner en duda tal vínculo en lugar de dar por supuestas las raíces biológicas de las categorías de género, no importa cuáles sean las manifestaciones culturales específicas de estas últimas: "Estamos en desacuerdo con la idea de que variaciones interculturales en las categorías y desigualdades de género no son más que elaboraciones y extensiones diversas de los mismo hechos naturales."⁹

Con todo, mientras que Yanagisako y Collier ponen en entredicho el fundamento biológico del género, dan por supuesto las diferencias de sexo, es decir el dimorfismo sexual, como "hecho natural". McDonald, en cambio, ha ido aún más lejos al señalar, con razón, que incluso teorías biológicas y fisiológicas, y hasta de la propia naturaleza, constituyen conceptualizaciones sociopolíticas.¹⁰ En efecto, si se repasa la historia de la biología, de la embriología y de las imágenes del cuerpo humano queda patente esto (por ejemplo, Mayr, 1982; Hubbard, 1990; Bridenthal *et al*, 1984; Martín, 1987, Laqueur, 1991). Más complicado resulta, en cambio, descubrir las raíces sociopolíticas específicas de esas representaciones.

Llegados a este punto el lector/a puede sentirse invadido por una extraña sensación de estar levitando en un vacío factual. No obstante, para no hallarnos atrapados en una especie de infinito espiral constructivista que jamás podrá ofrecer una explicación de por qué ciertos "hechos" naturales se conceptualizan de maneras culturalmente específicas, hace falta examinar el contexto histórico que da lugar a ideas biológicas y de la naturaleza determinadas, y que, a la inversa, puede explicar por qué determinadas relaciones sociales son representadas en términos naturales.

Desafíos al saber establecido como el sugerido por Yanagisako y Collier, tienen un efecto liberador de cara a futuras investigaciones interculturales, aun cuando, como

⁷ Yanagisako y Collier, 1987, pp. 32 s.

⁸ Leach, 1967; Delaney, 1986.

⁹ *Op. cit.*, p. 15.

¹⁰ McDonald, 1989, p. 310.

bien saben ellas mismas, resulta difícil escapar de la carga conceptual que nos impone nuestra propia cultura. Pero precisamente por esta razón, también deberíamos examinar nuestros propios prejuicios. Es esto lo que yo me propongo hacer, a saber, intentar sacar a la luz y examinar aquellos presupuestos culturales que han inspirado las conceptualizaciones de la esencia biogenética y de la herencia y las construcciones de género en la sociedad de clases. Es éste un paso primordial para poder descubrir cómo y por qué al estructurarse las relaciones de género, la clase, la "raza" y el "sexo" se interrelacionan y constituyen recíprocamente.

De la raza a la etnicidad y vuelta atrás

Harding recientemente ha llamado la atención sobre la intersección entre el género y la raza para señalar cómo estas diferentes estructuras de dominación afectan a las mujeres y a los hombres o a blancos en contraste con negros de modos particulares: "... en culturas estratificadas tanto por el género como por la raza, el género siempre resulta ser también una categoría racial y la raza una categoría de género".¹¹ No obstante, el tipo de intersección que se da entre el género, la clase y la raza en esta nuestra sociedad en general ha eludido una conceptualización y explicación claras. Los análisis suelen centrarse en las distintas consecuencias socioeconómicas que tienen estas categorizaciones para las mujeres en lugar de buscar sus raíces y los vínculos entre estos sistemas combinados de desigualdad. El estudio temprano y fascinante de Linda Gordon sobre el control de la natalidad en Estados Unidos constituye una excepción. Como demostró Gordon, las doctrinas de pureza racial y social fueron el resultado de una organización socioeconómica concreta e influyeron de manera decisiva en las ideas de género y por ello en la experiencia de las mujeres.¹² Por otra parte, Moore¹³ ha insistido con razón en que no se trata de una simple convergencia o "fusión", de una especie de suma, de diferentes fuentes de opresión al configurarse la condición social de las mujeres y las relaciones de género concretas (Moore, 1988:

¹¹ Harding, 1986, p. 18; para más referencias sobre los vínculos, la clase y la raza véase Gordon, 1974; Carby, 1985; Haraway, 1989.

¹² Gordon, 1974.

¹³ Moore, 1988, p. 86.

86). No obstante, sigue sin estar claro cómo se vinculan en efecto el género, la raza y la clase, es decir, cómo trascender una perspectiva convergente.

Pero mientras que la literatura feminista ha abordado la relación entre género y raza, en la literatura sobre relaciones raciales y étnicas, en cambio, cualquier interés por comprender las implicaciones que puedan tener las doctrinas racistas para las relaciones de género brilla de forma ostensiva por su ausencia mientras que ocupan un lugar destacado ciertas polémicas altamente politizadas sobre los significados y las implicaciones sociales de la raza, la etnicidad y el racismo. Repasaré esta controversia por tres motivos: primero, para determinar cómo se ha introducido la noción de "eticidad" y su connotación actual como concepto adicional o sustitutivo de "raza" en los estudios sobre relaciones raciales; segundo, para desentrañar el significado ambivalente de los términos "eticidad" y "grupo étnico"; y tercero, para sugerir que, de hecho, existe una continuidad entre lo que algunos autores, al estudiar los conflictos "raciales" en la posguerra en el Reino Unido y en Europa, han venido a denominar el "nuevo racismo" y las doctrinas y discriminaciones racistas del siglo XIX.

Con raras pero significativas excepciones,¹⁴ los estudiosos coinciden ahora en que en el género humano no existen "razas" en términos estrictamente biológicos. Esto quiere decir que siempre que formas de desigualdad y exclusión son atribuidas a diferencias raciales se trata de construcciones sociohistóricas. Rasgos fenotípicos, aunque tiendan a ser interpretados como indicadores de diferencias raciales y a ser utilizados para legitimar prejuicios y discriminaciones racistas, de hecho sólo reflejan una fracción mínima del genotipo, de un individuo. Por otra parte, son bien conocidos casos de racismo (por ejemplo, el antisemitismo) en que no existen siquiera diferencias fenotípicas coherentes y visibles. Los conceptos de "eticidad" y "grupo étnico", en el sentido de identidad cultural, fueron adoptados para sustituir el término "raza" precisamente para subrayar el carácter ideológico-político de las doctrinas y discriminaciones "racistas".

Los términos de "eticidad" y de "grupo étnico", utilizados para designar una comunidad discreta caracterizada por un conjunto de rasgos comunes, son relativamente recientes en comparación con el de "raza",¹⁵ y el de "racismo" parece que se

¹⁴ Por ejemplo, M. G. Smith, 1986; P. L. Van den Berghe, 1986.

¹⁵ Conze, 1984; Corominas, 1982.

popularizó tan sólo en el periodo entre las dos guerras mundiales.¹⁶ Un informe del Royal Anthropological Institute sobre *Race and Culture* de 1935 por una parte, distinguía entre tipos raciales, pero por otra también cuestionó el que fuera legítimo, desde una perspectiva estrictamente científica, aplicar este concepto. Huxley y Haddon, ese mismo año, denunciaron el uso hecho por los nazis del término "raza" como categoría antropológica aceptable y propusieron que se los sustituyera por "grupo étnico". Este fue el primer síntoma de un giro significativo en la terminología de las ciencias sociales utilizada para estudiar la "raza".¹⁷

El término "étnico" se difundió de forma más amplia en la posguerra. A partir de ese momento muchos estudiosos rechazaron el término "raza" motivados por un repudio ético humanista de las doctrinas racistas de los nazis. Se trataba de hacer hincapié en que las comunidades humanas son fenómenos históricos, culturales, en vez de agrupaciones dotadas de rasgos morales e intelectuales de origen "racial" y por lo tanto hereditarios. Según el *Oxford English Dictionary*, el término "etnicidad" fue utilizado por primera vez en 1953.¹⁸

Un giro terminológico, no obstante, no necesariamente transforma la realidad ni la manera de percibirla. Esto queda patente casi desde el inicio de la controversia en torno al significado de los términos "raza" y "etnicidad". Los científicos sociales que fueron consultados para desmitificar las doctrinas racistas (bajo los auspicios del proyecto de posguerra de la UNESCO) pusieron de manifiesto considerables desacuerdos conceptuales y políticos. Un sector interpretó los llamados problemas raciales como étnicos (quiere decir, culturales). Otro aceptó el uso de diferencias raciales como marcas de desigualdad social pero negó cualquier intención justificadora. Un tercero quería que el término "relaciones raciales" fuera reservado para aquellas circunstancias en que prevaleciera el racismo.¹⁹

La sustitución del término "raza" por "etnicidad" tuvo al menos dos consecuencias. Por una parte, tendió a minimizar o esquivar el fenómeno del racismo realmente existente, es decir, el que se dieran discriminaciones y exclusiones justificadas ideoló-

¹⁶ Rich, 1986, p. 12.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 12 s.

¹⁸ Tonkin et al., 1989, pp. 14 s.

¹⁹ Rex, 1986, p. 18 ss.

gicamente, atribuyéndolas a supuestas deficiencias morales e intelectuales raciales y hereditarias. Por otra, se dio la paradoja de que la "raza", al ser relegada al reino de la naturaleza, en contraste con la "etnicidad", entendida como fenómeno cultural, era reificada como hecho discreto.

Así, en 1973, los sociólogos norteamericanos Glazer y Moynihan definieron la "etnicidad" como "la condición de pertenecer a un grupo étnico específico", definición esta más bien circular. Tensiones entre grupos como las que existen entre negros y blancos en Estados Unidos, las interpretaban, además, como "conflictos étnicos" sobre el acceso a los derechos ciudadanos y a las oportunidades económicas.²⁰ Desde una perspectiva típicamente liberal, consideraban la "condición objetiva"²¹ de la "etnicidad" como uno más de los criterios de estratificación social, que en el contexto del "resurgimiento étnico" de los años sesenta incluso había desplazado la clase social como la divisoria principal en la sociedad moderna.²² El sociólogo inglés Rex criticó este uso de la noción de "grupo étnico", con su supuesto significado cultural, en lugar de "raza", precisamente por tratarse de un enfoque liberal del racismo, pues de este modo se neutralizaban los conflictos inherentes a situaciones "raciales".²³ "Raza" y "etnicidad" no eran criterios sustantivos e independientes de estratificación social sino que formaban parte de sistemas de dominación a los cuales confieren significado simbólico, y por lo tanto debían ser analizados en este contexto.²⁴

La ola de agresiones a inmigrantes extra-comunitarios en Europa ha introducido una complicación conceptual adicional. Políticos y analistas europeos interpretan el creciente antagonismo que se está poniendo de manifiesto contra los inmigrantes en Europa como una expresión de la xenofobia más que de racismo, es decir, como una hostilidad y desconfianza comprensible contra extraños, desconocidos. Así, Touraine sostuvo en 1990 que "El ascenso de la xenofobia -que no es lo mismo que el racismo, del que está alejada, ya que lo que aquí se cuestiona es más una cultura que una raza- forma parte de un conjunto de corrientes de opinión, diferentes entre sí y

²⁰ Glazer y Moynihan, 1975, pp. 1-5.

²¹ *Ibidem*, p. 1.

²² Citado por Cashmore, 1984, p. 101.

²³ Rex, 1973, p. 183.

²⁴ Rex y Mason, 1986, pp. xii s.

a veces incluso de sentidos opuestos aunque de la misma naturaleza".²⁵ Esta distinción es discutible. De hecho, en un artículo posterior el mismo autor nos da un ejemplo notable del modo en que eufemismos políticamente ambiguos tales como "etnicidad" o "xenofobia" pueden servir para encubrir el racismo. En este artículo Touraine sostiene que la xenofobia indica un sentimiento de rechazo ante aquellos grupos sociales que se esfuerzan por integrarse en la clase media francesa: "El racismo, por el contrario, se dirige contra los que se han auto-marginalizado y a los cuales, al ser asociables, se los juzga y se los condena por su conducta social, no en términos sociales, sino por su raza."²⁶ Lo que Touraine quiere decir en realidad con auto-marginalizarse es el negarse a ser asimilados. Como ejemplos de ello da los de los negros de Estados Unidos, los caribeños, hindúes y paquistaníes del Reino Unido, a quienes designa como "grupos étnicos".

La controversia acerca de si la "etnicidad" y la "raza" son criterios relacionados entre sí o si se trata de sistemas de clasificación social distintos parece análoga a los debates sobre hasta qué punto diferencias de sexo constituyen la base natural a partir de la cual se construyen las relaciones de género. Como señaló McDonald recientemente, "justo cuando se dejó de hablar de 'raza' para hablar de 'etnicidad', se sustituyó también, en la misma época, las interpretaciones biologists y esencialistas de las diferencias de sexo por un enfoque de género". Y a continuación sugería que resulta tan imposible descubrir una identidad étnica esencial como saber de qué manera son en realidad "hombres" y "mujeres".²⁷

Parece haber, no obstante, un hecho que complica esta aparente analogía. Está demostrado que las "razas" no existen en un sentido biológico estricto en la especie humana. Los seres humanos pueden ser clasificados a partir de una serie de características fenotípicas que, sin embargo, sólo expresan una fracción de su genotipo. Además, no hay evidencia de que rasgos morales e intelectuales estén asociados con estas características fisiológicas. A pesar de ello, rasgos culturales compartidos con frecuencia se tienden a atribuir a la "raza". El dimorfismo sexual, propio de los mamíferos, en cambio, sí que existe. De esta forma, la cuestión parece ser la inversa, a

²⁵ Touraine, 12 de junio de 1990, p. 15.

²⁶ Touraine, 29 de octubre de 1990, p. 8.

²⁷ McDonald, 1990, p. 310.

saber, si a partir de este "hecho" fisiológico se construyen, en cualquier circunstancia, jerarquías de género. En otras palabras, mientras que las discriminaciones racistas se basan ellas mismas en un hecho natural ideológicamente construido, en un mito social más que en un hecho biológico, el de las "razas", las jerarquías de género, parece que pueden basarse en un hecho natural realmente existente, el del dimorfismo sexual.

En un análisis reciente acerca del significado convencional del término "etnicidad" Just sostuvo, no obstante, que esta noción también carece de una definición clara. Los atributos de grupo tales como el territorio, la continuidad histórica, la lengua y la cultura tan sólo son indicadores de pertenencia a un grupo étnico específico pero no sirven como definición genérica de la etnicidad: "La etnicidad, la identidad étnica, conservan una existencia independiente, una definición esencial, aun si esta definición queda prudentemente sin articular...". Pero, añadió Just, "hay, sin embargo, un comodín en la baraja (y parece ser un comodín eludido con cuidado por aquellos académicos que proponen el término de etnicidad): a saber, ¡la raza!... en efecto, la noción de raza ha servido (y, desafortunadamente, continúa sirviendo) como un sustituto biológico de la etnicidad, de hecho, como una formulación anterior de ella".²⁸ Así pues, si nos atenemos a este autor, "etnicidad" se refiere a rasgos culturales compartidos, los cuales, por otra parte, tienden a ser dotados de una realidad esencial. La dicotomía tan celebrada entre naturaleza y cultura pierde una vez más su nitidez. La noción de "etnicidad", que había sido introducida para enfatizar el carácter cultural de los atributos de grupo, tiende a ser "naturalizada".

Otro ejemplo de cómo se borra la distinción entre cultura y naturaleza lo proporciona la definición reciente de identidad étnica de Tambiah, según la cual se trata de "una identidad autoconsciente y verbalizada que sustancializa y naturaliza uno o más atributos —siendo los más comunes el color de la tez, la lengua, la religión, la ocupación de un territorio de origen, y un parentesco común".²⁹ De modo igualmente poco claro, la International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination entiende por discriminación "cualquier distinción, exclusión, restricción o

²⁸ Just, 1989, pp. 76 s; Nash, 1989; véase también Morin, 1980, para una reseña excelente de los significados múltiples de etnicidad.

²⁹ Tambiah, 1989, p. 335; véase también Banton, 1988, para las dudas jurídicas en torno al significado de "étnico".

tratamiento preferencial basado en la raza, el color, la descendencia, o el origen nacional o étnico..."³⁰

En los ejemplos anteriores, se naturalizan rasgos culturales o éstos se mezclan con criterios biológicos. Se trata de lo que Lawrence ha denominado de modo muy acertado "culturalismo biológico".³¹ Nuestra perplejidad ante esta aparente confusión, entre criterios culturales y naturales de diferenciación social, se debe a dos prejuicios: por una parte, a la idea de que hay dos ámbitos, uno natural y otro cultural, que siempre han sido percibidos como incidiendo de manera distinta en la experiencia humana y, por otra, a que existe, a pesar de todo, "la raza", como un criterio específico de diferenciación humana.

Hacia la década de los setenta el concepto ambiguo de "etnicidad" se había difundido al menos en la opinión pública anglosajona, mientras el debate académico se centraba en el estudio de las "relaciones raciales".³² A pesar de que siempre que se utiliza la "raza" como criterio de diferencia y desigualdad social nos encontramos, al igual que en el caso de la "etnicidad", con una construcción sociohistórica, las opiniones académicas han divergido sobre posibles diferencias sociológicas entre lo que se han denominado "relaciones étnicas" y aquellas atribuidas a la "raza" e incluso las de clase. Rex, por ejemplo, ha sostenido que "existe semejanza y una relación estrecha entre conflictos de raza, étnicos y de clase", debido a que no existen procesos de delimitación de tipo étnico no conflictivos ya que siempre se dan en contextos macropolíticos.³³ M. G. Smith se encuentra en el polo opuesto del espectro analítico al rechazar que la "raza" y la "etnicidad" sean en el fondo criterios de clasificación análogos pues, según este autor, diferencias fenotípicas (nótese la confusión entre fenotipo y raza, VS) son hereditarias e inmutables y, por lo tanto, especialmente eficaces como marcas de desigualdad social. La etnicidad, en cambio, siendo un criterio cultural de estratificación, puede ser negociada.³⁴ A ello Rex ha respondido que si se acepta que no son las características físicas en sí sino las ideas y las conductas que se

³⁰ Citado por Banton, 1988, p. 4.

³¹ Lawrence, 1982, p. 83.

³² Husand, 1982, p. 16.

³³ Rex, 1986, pp. 1 y 96 s.

³⁴ M. G. Smith, 1986, pp. 187-225.

asocian con ellas las que definen una categoría de personas, entonces los grupos "raciales" pueden ser tan flexibles como aquellos basados en la etnicidad.³⁵

Si la "raza" no es un hecho biológico sino una construcción social, el "racismo" no puede ser deducido de ella como fenómeno natural. Y de modo inverso, si no prevalece una ideología racista, la noción de "raza" carece de cualquier sentido.³⁶ Por lo tanto, una explicación del cómo y del porqué de doctrinas y discriminaciones racistas hay que buscarla en los procesos sociopolíticos en que se dan.

Los estudiosos no marxistas han atribuido un papel social irreductible a la "raza", si bien reconocen las consecuencias económicas y políticas de las desigualdades que resultan de las discriminaciones "raciales". Los marxistas han tratado, en cambio, de superar la dificultad de comprender la manera como la "raza" se relaciona con desigualdades de clase sosteniendo, desde diferentes perspectivas, que esta última tiene prioridad explicativa.³⁷ En lugar de analizar los atributos de grupo como tales, han interpretado las discriminaciones racistas como manifestaciones ideológicas de la lucha de clases. Wolpe, que rechaza una noción puramente económica de clase y subraya los aspectos ideológicos de la acumulación de capital, ha argumentado que "La raza puede, en ciertas circunstancias, llegar a ser interiorizada en la lucha de clases".³⁸

El concepto de clase y la medida en que conflictos de clase pueden dar cuenta de desigualdades atribuidas a diferencias de "raza" desempeñan un papel central en el debate marxista. Un enfoque es el reduccionismo de clase según el cual las clases tienen una base económica en las relaciones de producción y los conflictos raciales constituyen manifestaciones ideológicas de la lucha de clases. Wolpe, en cambio, pone en cuestión esta noción de las clases como entidades económicas unitarias con intereses compartidos e insiste en que pueden darse fisuras dentro de ellas, ya que las clases son constituidas no sólo por las relaciones económicas sino también por procesos políticos e ideológicos. Un ejemplo concreto de tales escisiones lo da la lucha salarial, que puede incorporar, más allá de los cálculos económicos, criterios tales como

³⁵ Rex, 1986, p. 16.

³⁶ Rich, 1986, p. 2.

³⁷ Wolpe, 1986.

³⁸ *Ibidem*, p. 123.

la raza y el género.³⁹ En otras palabras, concepciones ideológicas y culturales pueden ser utilizadas en interés de la acumulación de capital y pueden socavar la cohesión de clase. No obstante, el sistema de producción continúa siendo en último lugar, la instancia donde se origina la lucha de clases. Yo quiero sugerir, en cambio, que el racismo y el sexismo son doctrinas vinculadas y constitutivas de la propia desigualdad de clases en la sociedad burguesa.

¿Es el sexo para el género lo que la raza es para la etnicidad...

Llegados a este punto, quiero recapitular algunas cuestiones. La "raza", al igual que ciertas características étnicas, es una *construcción simbólica* que se utiliza en ciertas circunstancias sociopolíticas como criterio de definición y delimitación de grupos humanos. Las "razas" no existen como fenómenos naturales, mientras que la etnicidad, a pesar de las buenas intenciones, tiende a ser concebida como característica de grupo no puramente cultural, siendo "naturalizada". Como he sugerido antes, diferencias biológicas de sexo, en cambio, parecen ser "reales" en el género humano, al ser ésta una especie que se reproduce de forma bisexual. Si ahora replanteamos mi interrogante inicial, a saber "si el sexo es para el género lo que la raza es para la etnicidad", parecería a primera vista que esta homología no se sostiene. A pesar de que Yanagisako y Collier pusieran en cuestión este vínculo, las diferencias biológicas de sexo aparentemente proporcionan, tal vez no de modo universal pero con frecuencia, el "material empírico" a partir del cual se construyen relaciones de género históricas y concretas. No obstante, como Laqueur ha mostrado en un estudio fascinante de las representaciones cambiantes del cuerpo humano y del sexo desde la Grecia clásica hasta principios del siglo XX, no tiene sentido antropológico suponer que "existe" un modelo científicamente correcto del sexo y concebir el modelo occidental moderno de los dos sexos como la base "real" a partir de la cual se construyen las relaciones de género.⁴⁰ De hecho, la propia noción bisexual moderna es también

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Laqueur, 1991.

un símbolo o una representación relacionada con otras características de nuestra cultura, aunque parezca aproximarse más a la "realidad empírica". Vale la pena citar aquí la opinión que le merece al paleoantropólogo Gould el estudio de Laqueur:

No puedo aceptar el argumento de que los descubrimientos empíricos no cuentan para nada (o bien poco) en las grandes transiciones teóricas. No obstante, tal opinión es pertinente con respecto a la mayor parte de los cambios en las actitudes sobre la raza y el sexo -y ciertamente en lo que se refiere a la transición de un sexo a dos sexos....- Yo he sostenido hace mucho tiempo que esto se aplica a la raza porque la relación entre la información científica disponible sobre la raza y su importancia social ha sido tan desproporcionada hasta hace muy poco. La cuestión es vital y no sabemos prácticamente nada que valga la pena sobre ella. En tales circunstancias no hacemos más que cambiar de combustible para nuestros prejuicios persistentes cuando se da un giro en el ambiente intelectual general. Laqueur me ha convencido de que podemos decir lo mismo en lo que se refiere a la desproporción que hay entre la información científica y la importancia social en el caso del sexo.⁴¹

Quiero proponer, por lo tanto, que al menos en la sociedad occidental moderna, la homología entre las relaciones entre sexo y género, y raza y etnicidad sí que se da y que además existe un vínculo ideológico-político entre ambas relaciones. Diferencias de sexo no menos que diferencias de raza son construidas ideológicamente como "hechos" biológicos significativos en la sociedad de clases, naturalizando y reproduciendo así las desigualdades de clase. Es decir, se construyen y legitiman las desigualdades sociales y de género atribuyéndolas a los supuestos "hechos biológicos" de las diferencias de raza y sexo. El rasgo decisivo de la sociedad de clases a este respecto es la tendencia general a naturalizar la desigualdad social. Esta naturalización de la desigualdad social, en efecto, constituye un procedimiento ideológico crucial para superar las contradicciones que le son inherentes a la sociedad de clases, que se torna especialmente manifiesta en épocas de polarización y conflictos políticos y que de este modo son neutralizados al atribuirle la "culpa" de su inferioridad a las propias víctimas.

⁴¹ Gould, 1991, p. 13.

Género, raza y clase

Con acierto Rich ha llamado la atención acerca del riesgo del "presentismo" en el análisis histórico, es decir, acerca del peligro de proyectar significados presentes sobre fenómenos del pasado.⁴² Esto es muy pertinente para estudiar el significado del concepto de la "raza" en cada contexto.⁴³

Hay una evidencia aislada del uso del término "raza" en las lenguas romances desde el siglo XIII. Pero parece ser que esta palabra fue adoptada de modo más general, también en el inglés, tan sólo en el siglo XVI. En francés e inglés "*race*" se refería inicialmente a la descendencia de y a la pertinencia a una familia, una casa en el sentido de un "linaje noble" y por lo tanto poseía un significado positivo.⁴⁴ No obstante, hay quienes opinan que en castellano la doctrina de la pureza de sangre contaminó el término a partir del siglo XVI durante el proceso de expulsión de los judíos y de los musulmanes de la Península Ibérica.⁴⁵ Pero estos significados al parecer eran diferentes de la noción "científica" moderna de la "raza", es decir, como grupo de personas que comparten rasgos biológicos comunes.

Un ejemplo temprano del uso de criterios en apariencia biológicos con la intención de segregar y excluir socio-políticamente a una población particular, lo encontramos en la doctrina católica de la *pureza de sangre* que se remonta por lo menos al siglo XIII. Hasta ese siglo los musulmanes, judíos y cristianos habían convivido en la Península Ibérica en un clima de relativa tolerancia y armonía. No era raro el matrimonio entre familias de diferente fe religiosa. En un principio, la doctrina de la *limpieza de sangre* servía para distinguir a los cristianos viejos de los no cristianos (los musulmanes y judíos). El origen de la idea de la sangre como transmisora de la fe religiosa y a seguir de la condición social aún no parece estar claro; puede que esté asociada a la teoría fisiológica medieval según la cual la sangre de la madre alimentaba al feto en el útero y más tarde, transformada en leche materna, también nutría a la criatura fuera de éste.⁴⁶ Quiere decir que la "esencia" del hijo/a la proporcionaba la

⁴² Rich, 1984, p. 3.

⁴³ Husan (comp.), 1982, p. 11.

⁴⁴ Conze, 1984, pp. 137-138.

⁴⁵ Coraminas, 1982, pp. 800 s.

⁴⁶ Walker Bynum, 1989, pp. 182 s.s.

sangre de la madre. Por consiguiente, ser *pura de sangre* significaba descender de una mujer cristiana.

El historiador Kamen sostuvo que lo que inicialmente fue una distinción de tipo religioso-moral que se podía subsanar por medio de la conversión a la fe verdadera, a mediados del siglo XV, cuando los judíos y un siglo más tarde los moriscos fueron expulsados por el imperio español de la Península, se había transformado en "una doctrina racista del pecado original de tipo más repulsivo".⁴⁷ A partir de ese momento, la descendencia de judíos musulmanes fue concebida como una mancha permanente e indeleble. Esta doctrina fue trasladada a las colonias españolas en América y se hizo aún más extensiva aplicándose en especial a los africanos transportados y a sus descendientes. Si hasta fines del siglo XVI el criterio de definición y clasificación de la población indígena fue teológico-moral y el fenotipo era irrelevante,⁴⁸ hacia el siglo XVII ante la "multiplicidad de razas y castas" en la sociedad colonial en formación, la doctrina de *pureza de sangre* progresivamente fomentó entre los europeos y sus descendientes una verdadera obsesión por asegurar que sus matrimonios fueran endogámicos y los nacimientos legítimos como garantías y testimonio de su propia pureza "racial", que ahora era considerada la condición de su distinción social.

Mientras tanto en Europa, hacia fines del siglo XVII, los naturalistas se dedicaban a estudiar de modo sistemático ya no la unidad de la especie sino las diferencias físicas y culturales entre los humanos para determinar el lugar que se debía asignar a las distintas "razas" en la gran cadena de los seres. De esos estudios resultó una serie de tipologías de humanos basadas en la asociación entre rasgos fenotípicos y características morales e intelectuales.⁴⁹ A finales del siglo XVIII, este interés por las diferencias "raciales" en el género humano se plasmó en las primeras formulaciones de lo que se ha dado en llamar el racismo científico, a saber, la demostración científica de que diferencias morales y culturales tendrían su raíz en la dotación biológica. Las distinciones culturales interpretadas como innatas eran ordenadas de superior a inferior en una jerarquía en la cual los "caucasianos" ocupaban el primer rango. A estas doctrinas les siguieron, en el siglo XIX, teorizaciones más elaboradas que aso-

⁴⁷ Kamen, 1988, p. 158.

⁴⁸ Pagden, 1988.

⁴⁹ Jordan, 1968, pp. 216 ss

ciaban desigualdades sociopolíticas con diferencias "raciales". Ejemplos de este naturalismo científico son las doctrinas sociales tales como el socialdarwinismo, el socialspencerismo, el lamarkismo y la eugenesia, que se popularizaron en la segunda mitad del siglo XIX y que permitían atribuir las desigualdades sociales a la actuación de las "leyes de la naturaleza".⁵⁰

Las doctrinas "raciales" no eran, sin embargo, simplemente un reflejo ideológico de la expansión colonial europea⁵¹ ni una excrecencia particular de las esclavitud en América. Por el contrario, estas conceptualizaciones "racistas" de las diferencias socio-culturales tuvieron una relevancia al menos igual en el desarrollo socio-político europeo donde sirvieron como racionalizaciones de las desigualdades de clase locales y como herramientas para neutralizar latentes conflictos políticos que podían deflagrarse.⁵² Estas clasificaciones y descalificaciones "raciales" comparten un mismo procedimiento ideológico, a saber, primero la "naturalización" de diferencias sociales y la interpretación de estas diferencias como desigualdades sociopolíticas después.

En efecto, la tensión entre, por un lado, el afán del hombre por descubrir los últimos secretos de la naturaleza para establecer así su dominio sobre ella y, por otro, esa tendencia a "naturalizar" a los sujetos sociales, es uno de los aspectos más destacados del debate moderno sobre el lugar del ser humano en la naturaleza. Al consolidarse a lo largo del siglo XIX la sociedad burguesa de clases y con ello las desigualdades de clase, surgieron también las primeras formas de organización obrera moderna. Este proceso económico-político se dio en un clima ideológico liberal en el cual prevalecía una ética de la igualdad de valor y oportunidades para todas las personas iguales y libres por nacimiento y, por lo tanto, responsables de sus actos. Ahora bien, ¿cómo se explica que en una sociedad meritocrática supuestamente integrada por sujetos libres de forjar su propio destino persistiese como una especie de reserva ideológica esa "naturalización" de la condición social, siempre disponible para racionalizar, en momentos de crisis social, la interiorización y discriminación de los sectores no privilegiados? La eficacia política de este modo esencialista de repre-

⁵⁰ Hofstadter, 1955; Leeds, 1972; Martínez-Alier, 1989; Stolcke, 1988; Young, 1973.

⁵¹ Véase, p. ej. Rex, 1973, p. 75.

⁵² Biddis, 1972: 572; Husand, 1982: 12.

sentar la desigualdad también queda patente en el hecho de que en ciertas circunstancias los propios sectores subalternos incorporen este mismo raciocinio racista discriminando a "otros" de su propia condición socioeconómica.

De hecho, la ética liberal de la igualdad de valor y de oportunidades en la sociedad de clases tiene implicaciones contradictorias. Si, por una parte, esta ilusión, que permite creer que con el suficiente esfuerzo cualquier persona puede superarse, oculta en cierta medida el carácter estructural de las desigualdades sociales, la idea de que el individuo es dueño de su propio destino al mismo tiempo hace posible que éstas sean puestas en cuestión. Es esta amenaza de contestación del orden establecido lo que provoca a su vez que las desigualdades sociales sean "naturalizadas". La expresión más difusa y difundida del racismo científico consiste en suponer que ya que ese individuo libre aparenta ser incapaz de aprovechar las oportunidades de superación social que la sociedad liberal parece brindarle -p. ej. mediante la educación-, como parece demostrar su persistente inferioridad, ello ha de ser debido a una deficiencia personal innata, esencial y por ello hereditaria e irremediable. El mismo tipo de argumento se aplica también a la creciente desigualdad a nivel internacional. Es decir, el culpable es el propio individuo o colectivo, o mejor dicho aún, su dotación biológica, su falta intrínseca de "talento", de "civilización", más que el orden socioeconómico existente.

Las concepciones del yo, de la persona, del individuo, de la naturaleza no son ni evidentes ni inmutables sino que se trata de construcciones histórico-sociales.⁵³ La idea de la condición social atribuida por el origen familiar y por lo tanto inmutable no es una novedad en la historia europea. Lo novedoso fue el concepto del sujeto libre y responsable de sus propios actos que surgió en el Renacimiento y se consolidó durante la Ilustración. Es importante notar, sin embargo, que esta idea nueva del individuo "self-made", es decir, del sujeto que se hace a sí mismo, no eliminó los vínculos y lealtades primordiales como determinantes de la condición social y los derechos políticos a pesar de lo que han querido hacer ver tanto pensadores liberales como marxistas. Por el contrario, la "naturalización" de la condición social se da no sólo a nivel ideológico sino también sociológico en la medida en que la posición social continúa siendo en parte una cuestión de descendencia, de origen, y ambas concepciones se refuerzan recíprocamente.

⁵³ Carrithers *et al.*, 1985.

Si el racismo moderno puede ser explicado en los términos que he expuesto antes, resulta difícil detectar una diferencia cualitativa entre su manifestación hasta el siglo XIX y lo que algunos autores han denominado el "nuevo racismo" de las últimas décadas (Centre for Contemporary Studies, University of Birmingham, 1982). En ambos casos se trata de doctrinas ideológicas generadas por las contradicciones inherentes a la sociedad de clases entre una ética de igualdad de oportunidades y la dominación, así como las desigualdades socioeconómicas a nivel nacional e internacional en un mundo que se globaliza y en el que se acentúa la individualización y competencia fomentadas por la ofensiva neoliberal.

Desde los años sesenta se acentuaron tanto en Estados Unidos como en Europa la violencia y los conflictos racistas, cuyas víctimas han sido sobre todo las comunidades negras de Norteamérica y, en Francia e Inglaterra, los inmigrantes procedentes de sus antiguas colonias.⁵⁴ La ola actual en Europa de agresiones a inmigrantes "no comunitarios" por parte de grupos de extrema derecha y el éxito electoral de partidos explícitamente racistas son las manifestaciones más recientes y tangibles que encubren, no obstante, el carácter más amplio y difuso de antagonismos de cuño racista.⁵⁵

Es asimismo significativo que a partir de los años sesenta hayan resurgido el racismo y el naturalismo científicos, como se puede constatar por ejemplo en el polémico artículo de Jensen de 1969, que pretendía demostrar una vez más la inferioridad intelectual innata de los negros en Estados Unidos precisamente cuando éstos se organizaban para exigir la igualdad de derechos civiles,⁵⁶ y en el éxito que ha tenido la sociobiología desde los años setenta.⁵⁷

He definido el racismo como el procedimiento ideológico mediante el cual un orden social desigual es presentado como natural. Y he sugerido que el interpretar la

⁵⁴ Banton, 1989; Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1982; Husand, 1982; Jenkins y Solomos (comp.), 1987; Rex y Mason (comp.), 1986; Rich, 1984; Rose, 1969; Solomos, 1988.

⁵⁵ Véase, p. ej. Europäisches Parlamente, 1990, para un informe sobre racismo y xenofobia en la Europa actual; Caritas Española, 1988, así como las noticias de prensa casi diarias de agresiones racistas, 1991.

⁵⁶ Jensen, 1969.

⁵⁷ Wilson, 1975.

hostilidad actual ante los inmigrantes -nótese que se trata de ciertos y no cualesquiera inmigrantes- como xenofobia significa minimizar el fenómeno encubriendo su perverso significado racista, más aún cuando se pretende que esa hostilidad constituye un rasgo inherente al género humano.⁵⁸ Esta mistificación tiene mucho en común en realidad con la propaganda racista en Gran Bretaña, que atribuye las tensiones sociales en torno a los inmigrantes de sus antiguas colonias a la presencia, en el país, de estas gentes con culturas "foráneas", más que a la "raza".⁵⁹ La postura de Stanbrook, un miembro conservador del parlamento británico en la década de los setenta, es un ejemplo muy revelador de este tipo de tergiversación que revela además la vinculación tan característica del racismo entre "raza" y familia: "No nos andemos por las ramas. El inmigrante de color tiene una cultura, religión y lengua diferentes. Esto es lo que crea el problema. No es *simplemente* por la raza." Pero luego añadía: "Yo creo que preferir la propia raza es tan natural como preferir la familia de uno."⁶⁰

En las circunstancias históricas concretas, en que políticas de exclusión adquieren matices racistas explícitos, el grupo social que es víctima de la discriminación y la gravedad de sus consecuencias puede variar. A pesar de ello estas situaciones tienen algo en común. En la sociedad de clases el racismo está siempre latente. Precisamente, se hace explícito de forma agresiva en momentos de polarización socioeconómica y política para legitimar el tratamiento desigual y degradante de los menos privilegiados y así quitarle su potencial contestatario.

Ahora, ¿qué tiene que ver esta "naturalización" de la desigualdad social con las jerarquías de género que prevalecen en esta sociedad? Como he mostrado en otra parte, estas doctrinas biologistas de la desigualdad han contribuido también a consolidar la noción genética de la familia como célula biológica natural y por lo tanto universal básica de la sociedad.⁶¹ Éstas han fomentado una idea individualizada y biológica de la maternidad y de la paternidad, es decir, de los vínculos entre padres e hijos como "lazos de sangre". El proverbio inglés "blood is thicker than water" ("la sangre es más espesa que el agua") es un indicio de cómo distinguimos las relaciones

⁵⁸ Véase un ejemplo reciente y sorprendente en Cohn-Bendit y Schmid, 1991.

⁵⁹ Dummet, 1982, p. 101.

⁶⁰ I: Stanbrook, Hansar, p. 1409, citado por Lawrence, 1982, p. 82.

⁶¹ Stolcke, 1988.

de parentesco de aquellas basadas en la afinidad personal. Un componente de este sistema de valores atravesado por criterios biológicos son las ansias de inmortalidad, en particular por parte de hombres, que se plasman en el fuerte deseo de reproducir sus genes a través de las generaciones y la imagen, complementaria, de las mujeres como "destinadas" por su biología a la maternidad y a la domesticidad al servicio de éstos.

Si se atribuye la condición social a la dotación biológica de los individuos, entonces resulta fundamental la procreación endogámica de "clase" para la reproducción de la desigualdad social. Es bien sabido que la reproducción endogámica es asegurada en general 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".

Todo esto puede sonar muy Victoriano. Podría argumentarse que, aunque la sociedad de clases no ha cambiado en ningún sentido sustancial, la revolución sexual y la anticoncepción dieron al traste con toda esa maraña de represiones sexuales y que la tradicional familia nuclear monogámica está descomponiéndose a ojos vista. Hasta cierto punto esto es cierto. Se ha dado, de hecho, un giro ideológico que, sin romper la continuidad, incide en la conceptualización de la imagen de las mujeres. Es este mundo neoliberal y en una sociedad cada más competitiva e individualista, fragmentada por la división social del trabajo en una infinidad de funciones ordenadas de modo jerárquico, el éxito y la función individuales han venido a ser concebidos como la base misma de la posición social hasta el punto de excluir cualquier otro criterio como, por ejemplo, el origen familiar. Pero precisamente por la gran importancia que se le da hoy al desempeño y mérito individual, y en contradicción con ello, el lugar que un individuo ocupa en la división social de trabajo se atribuye, tal vez más que nunca, a su talento "natural". Como sostuvo Durkheim hace casi un siglo: "La única causa que determina la manera como se divide el trabajo es, por lo tanto, la diversidad de talentos... el trabajo es dividido de modo espontáneo (y produce solidaridad en lugar de conflicto) tan sólo cuando la sociedad es organizada de tal forma que las desigualdades sociales expresen exactamente las desigualdades naturales."⁶²

⁶² Durkheim, 1964, p. 378.

En este contexto, las diferencias de sexo han adquirido un significado particular como fuente natural de diferenciación social. En el siglo XIX, en la sociedad de clases en formación, se les atribuía a las mujeres el papel instrumental de reproductoras de la condición social concebida en términos biológicos. En la sociedad industrial avanzada, en cambio, en un nuevo giro de la tuerca naturalista, las mujeres tienden a ser definidas de forma inmediata sobre todo como madres por sus características sexuales, es decir, como las "otras", incommensurables a los hombres en un sentido biológico y esencial.

Ante la gran importancia que se le atribuye al logro personal, a las mujeres se les considera ahora como inferiores en sí a los hombres pues, debido a su función "natural" como madres, son incapaces de competir con ellos en términos de igualdad. Es cierto que en las últimas décadas la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo ha aumentado de forma sustancial pero las condiciones en que esto ha ocurrido han sido muy desiguales. La discriminación en el mercado de trabajo, salarios desiguales, las dificultades de las mujeres para participar en la política son algunos de los resultados de lo profundos que son los efectos de esta conceptualización esencialista.

Un ejemplo actual de cómo ese naturalismo refuerza la función materna de las mujeres, es la alarma en Europa acerca de la baja de las tasas de natalidad y el pronatalismo que se ha fomentado a costa de las mujeres que se espera que produzcan más hijos para la patria. Pero si las bajas tasas de natalidad, como sostienen políticos conservadores en estos países, de verdad amenazasen la viabilidad del llamado Estado del bienestar, una solución obvia sería darles empleo a los *parados* de los propios países y/o abrir las fronteras a los pobres del Tercer Mundo; resulta, sin embargo, que éstos en general son extranjeros, extraños que carecen de las cualidades nacionales.

Resumiendo mi argumento: he tratado demostrar cómo y por qué el género, la clase y la "raza" desempeñan un papel crucial e interrelacionado en la constitución y perpetuación de la sociedad de clases, una sociedad que es a la vez profundamente desigual y contradictoria. A pesar del clima de desencanto y desmovilización política, los conflictos sociales están latentes y además han adquirido una dimensión internacional. Las crecientes desigualdades entre el Norte y el Sur y la alarma en el Norte rico ante la inmigración están ahí para demostrarlo. La ilusión liberal de que la superación socioeconómica depende tan sólo de la buena voluntad y del esfuerzo individual

constituye una trampa ideológica que oculta las verdaderas causas de la desigualdad, a saber, la dominación y explotación de la mayoría desposeída por una minoría que vive en la abundancia. Pero esta ilusión liberal socava la posibilidad de resistencia colectiva aunque la ética de la igualdad de valor y oportunidades al mismo tiempo crea condiciones para desafiar la desigualdad. El racismo, es decir la "naturalización" de la desigualdad social, es una de las doctrinas ideológicas mediante las cuales se pretende reconciliar la ilusión de la igualdad de oportunidades con la desigualdad realmente existente.

Siempre que se atribuye la condición social a deficiencias naturales, las mujeres conceptualizadas como reproductoras de las jerarquías sociales adquieren una importancia especial.

Si se concibe la desigualdad de clases en términos esenciales, naturales, hace falta, para asegurar los privilegios sociales entendidos como inherentes, controlar la capacidad reproductiva de las mujeres, según el viejo dicho de que *mater semper certa est*. Y este control está en manos de los hombres. No estoy sugiriendo, sin embargo, que la jerarquía de género es una especie de epifenómeno de los procesos macrosociales. Estoy intentando sugerir algo distinto, a saber, que las doctrinas esencialistas implican una exaltación de la maternidad controlada y que ambos fenómenos sociales-ideológicos son manifestaciones a la vez constitutivos y dinámicos de las desigualdades sociales.

La aparente paradoja actual entre una política pronatalista "conceptiva" en el llamado Primer Mundo y la política "anticonceptiva" de control de la población impuesta al Tercer Mundo⁶³ ejemplifican esta ideología racista y por ello sexista. Es esta compleja constelación de realidades económicas y conceptualizaciones político-ideológicas la que explica por qué en la sociedad de clases las relaciones de género son construidas a partir de una forma específica de concebir las diferencias de sexo, tendiendo la etnicidad, además, a ser concebida en términos esenciales. Las experiencias diversas de opresión de las mujeres, dependiendo de su clase y/o "raza" son consecuencias de ello. No obstante, precisamente porque la noción del individuo autodeterminado es central a toda esta conceptualización, es también posible luchar contra esas "naturalizaciones" racistas y sexistas.

⁶³ Naciones Unidas, 1991.

Posfacio

Variaciones argumentativas en clave de exclusión

Escribí este artículo cuando se hacía cada vez más patente también aquí en España la hostilidad solapada y difusa contra los denominados inmigrantes extra-comunitarios procedentes de África, América Latina y Asia. Me preocupó lo que interpreté como indicios de que el viejo monstruo del racismo parecía renacer. Para hacer sentido de fenómenos nuevos solemos recurrir a categorías que nos resultan familiares. El diagnóstico de la animosidad que han suscitado esos inmigrantes en la Unión Europea, no obstante, es muy controvertido. Un análisis sistemático de las retóricas de exclusión de los inmigrantes extra-comunitarios utilizadas por la clase política de extrema derecha y de centro en Francia e Inglaterra para justificar la impermeabilización de las fronteras de la Unión Europea y la "repatriación" de inmigrantes clandestinos me hizo revisar mi interpretación inicial. En ambos países, en efecto, puede identificarse en la segunda mitad de los setenta un cambio en la retórica anti-inmigrantes. Planteamientos racistas más o menos aislados fueron desplazados por una evocación ubicua de la cultura, es decir, de la diferencia cultural, y una argumentación que ahora exalta la identidad e integridad nacionales y la paz social que se suponen amenazadas por esos inmigrantes de hábitos culturales diferentes y que pretenden apropiarse de nuestra buena vida. Según esta perspectiva evidentemente todos los pueblos tienen cultura, pero las culturas son inconmensurables en su diferencia y la convivencia resulta inevitablemente conflictiva. Eso es así porque los humanos somos por naturaleza xenófobos, porque tenemos una propensión inherente a desconfiar y rechazar a los extraños y desconocidos. Esta retórica exclusiva, un tipo de "fundamentalismo cultural" opera con supuestos distintos del racismo clásico al nutrirse de los típicos supuestos culturales nacionalistas engendrados por el moderno estado-nación. Es decir, lo que hoy día ve un policía en el rostro de un inmigrante al que detiene en la calle para pedirle la documentación no es su cociente de inteligencia sino su extranjería.⁶⁴

Quisiera sacar dos lecciones metodológicas de esta experiencia. Tenemos que precavernos de falsas familiaridades al analizar fenómenos tales como, por ejemplo,

⁶⁴ Stolcke, 1995, 1999.

sistemas de clasificación y de descalificación socio-políticas pasadas o contemporáneas. Para evitar conclusiones apresuradas es menester analizar con rigor las estructuras argumentativas y los supuestos conceptuales concretos en que se fundamentan retóricas de exclusión en contextos de saber singulares. No es analíticamente serio ni políticamente útil reducir todo lo que suena a discriminación a procesos de "racialización", como parece ser de buen tono hoy día desde Estados Unidos. Efectivamente, como bien decía un sociólogo vienés, "no todo lo que brilla es oro ni todo lo que huele mal es racismo". Además, no por trabajar con la noción de cultura una "repatriación" resulta más benévola. Si queremos contribuir a remediar situaciones injustas, debemos identificar correctamente sus causas. Por lo tanto, es recomendable abordar justificaciones de discriminación y exclusión socio-política como variaciones históricas y conceptualmente distintas sobre un tema, a saber la desigualdad, en lugar de identificarlas de modo "indiferente". Ni la sangre de la hispánica doctrina de limpieza de sangre es necesariamente la misma que nuestra sangre tan biológica, ni la devastadora "limpieza étnica" en la ex Yugoslavia pierde su horror por ser debida a exclusivismos culturales nacionalistas.

Estas resalvas metodológicas me llevan a otra cuestión conceptual. Las teóricas feministas fuimos pioneras en desmistificar la "naturalización" y consecuente normalización de la subordinación de las mujeres al descubrir la manipulación de la conciencia en su relación con la naturaleza. Pero mientras tanto, la noción "naturalizar" se ha convertido en una especie de palabra comodín que se emplea para caracterizar cualquier tipo de justificación no inmediatamente aparente de dominación. No obstante, bien advertía el gran escritor libanés Amin Maalouf que "hay que desconfiar de las palabras porque aquellas que parecen más claras son las más traidoras y que de tanto uso y abuso pueden acabar significando lo contrario". Es decir, antes de concluir que estamos en presencia de una situación de dominación justificada evocando su carácter "natural" necesitamos inspeccionar los argumentos que se emplean y las fuentes conceptuales de éstos.

... y la naturaleza para la sociedad?

Hace ya unos cuantos años, Evelyn Fox Keller advertía de un problema en la teoría feminista, a saber, el de la relación entre género y sexo biológico entre lo sociocultu-

raímente creado y lo que está determinado por la naturaleza y por lo tanto inmutable.⁶⁵ Aunque la dificultad de saber hasta qué punto y cómo sexo y género, naturaleza y cultura intersectan, persisten, los términos en que ella se plantea hoy han cambiado en direcciones interesantes. Si por una parte se ha intensificado la polarización epistemológica entre constructivistas radicales (para quienes todo conocimiento y toda ciencia y sus criaturas como la "naturaleza" o el "sexo" son invariablemente el resultado de maniobras del poder) y las empiricistas críticas que, en cambio, aspiran a desmistificar un mundo que después de todo es "real", en los años noventa, por otra, se han podido vislumbrar diversas iniciativas para trascender tanto los constructivismos como los empirismos universalistas y lograr una nueva visión holista y dinámica de la naturaleza en relación con la sociedad y la cultura.

Los impulsos de la revisión crítica del dualismo cartesiano provienen de dos campos de investigación absolutamente opuestos. Recopilaciones etnográficas realizadas entre pueblos de cazadores y recolectores en la Amazonia, en Malasia, al revelar cosmologías que carecen de una discontinuidad entre el mundo humano y el mundo no-humano⁶⁶ confluyen hoy día con estudios socioantropológicos de la investigación que se realiza en el campo de la biogenética y de las biotecnologías suscitando una revisión de nuestras propias certidumbres cosmológicas.

Reconocer que la concepción occidental de la "naturaleza" también es irrecuperablemente social e histórica deja pendientes, no obstante, dos cuestiones importantes. Por un lado y a pesar de sus pretensiones contrarias, el enfoque constructivista no está él mismo ajeno al dualismo cartesiano en la medida en que sólo puede sostenerse que esto o aquello es socio-culturalmente construido al suponer que hay un ámbito que es claramente distinto y distinguible de la "cultura", a saber, la "naturaleza" que no lo es. Y, por otro lado, se plantea el dilema de cómo abordar desde una perspectiva historicista la materialidad y solidez de fenómenos y transformaciones bio-fisiológicos tales como dimorfismo sexual cuando, por ejemplo, la clonación prescinde de él en la procreación.⁶⁷ Para vislumbrar los efectos reales que la clonación puede tener al alterar los procedimientos "naturales" de procreación en lo que

⁶⁵ Fox Keller, 1987.

⁶⁶ Descola y Pálsson, 1996.

⁶⁷ Stolcke, 1999.

hace a intensificar las diferencias de sexo resulta imprescindible contemplar esas "materialidades".

Nuestro descubrimiento de que "la mujer no nace sino que se hace" y la distinción entre sexo y género constituyeron un gran paso teórico y político hacia delante. A partir de aquí la teorización feminista ha tenido un recorrido pendular con respecto al sexo. Mientras que en los años sesenta la postura dominante era universalista biológica —el hecho diferencial de la maternidad tenía la culpa de nuestra subordinación universal—, gracias a la demostrable variabilidad cultural de las relaciones entre hombres y mujeres pudimos prescindir del sexo para enarbolar con nueva libertad la bandera del género. Pero la biotecnología, esa zona "híbrida" donde la "naturaleza" y la "cultura" se encuentran, ha valorizado enormemente el sexo, en especial el femenino en la medida en que la investigación genética molecular exige ante todo material reproductivo femenino. Este nuevo giro biotecnológico sugiere que, después de todo, el sexo importa. La cuestión pendiente es cómo. Ya lo dijo Phillips: "Una cosa es exigir que la heterogeneidad y la diversidad sean inscritas en nuestras teorías sobre igualdad y justicia; otra es aceptar la diferencia y reordenar nuestro pensamiento en torno a ella. Y lo que esto me sugiere es que, a pesar de las dificultades conceptuales que han planteado las feministas con respecto a la distinción entre sexo y género, continuaremos necesitando algún modo de desentrañar las diferencias que son inevitables de aquellas que son elegidas y de aquellas otras que son simplemente impuestas".⁶⁸

Bibliografía

Banton, M. *Racial Theories*: Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

———. "Which relations are racial relations?", Presidential Address to the Royal Anthropological Institute, 29 de junio de 1988.

———. "Science, law and politics in the study of racial relations", Presidential Address to the Royal Anthropological Institute, 28 de junio de 1989.

⁶⁸ Phillips, 1992, p. 23.

- Biddis, M. D. "Racial ideas and the politics of prejudice, 1850-1914", en *The Historical Journal*, 15 (3), 1972.
- Bridenthal, R. A. Grossmann y M. Kaplan (comp.). "When Biology Became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany, Weimar", en *Monthly Review Press*, Nueva York, 1984.
- Caplan, P. (comp.). *The Cultural Construction of Sexuality*: Routledge, Londres, 1987.
- Carby, H. V. "On the threshold of woans's era: Lynching, empire, and seuality in black feminist theory", L. Gates Jr., (comp.). *'Race'. Writing and Difference*: The University of Chicago Press, Chicago, 1985.
- Caritas Española, "La Acción Social, Situación en España de los inmigrantes procedentes de países de mayoría islámica", *Cuadernos de formación* 5, Madrid, 1988.
- Carrithers, M., S. Collins y S. Lukes (comp.). *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*: Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- Cashmore, E. E. *Dictionary of Race and Ehníc Relations*. Routledge, Londres, 1984.
- Centre for Contemporary Cultural Studies. Birmigham University, *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*: Hutchinson, Londres, 1982.
- Cohn-Bendit, D. y T. Schmid. "Wenn der Westen unwiderstehlich wird", en *Die Zeit* (48), 22 de noviembre de 1991.
- Collier, J. F. y S.J. Yanagisako (comp.). *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*: Stanford University Press, Stanford, 1987.
- Conze, W., "Rasse", Brunner, O., W. Conze y R. Koselleck (comp.). *Geschichtliche Gruntibegriffe: Historisches Lexikon zur politisch.soziales Sprache in Deutschland*, 5, Klett-Cotta, 1984.
- Coraminas, J. *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*: Editorial Gredos, Madrid, 1982.
- Delaney, C. "The meaning of paternity and the virgin birth debate", en *Man* 21 (3), 1986.
- Descola, Ph. y S. Pálsson (ed.). *Nature and Society. Anthropological Perspectives*: Routledge, Londres, 1996.
- Durkheim, E. *The Division of Labour in Society*: The Free Press, Nueva York, 1964.

"El sexo de la biotecnología", en A. Durán y J. Riechmann (ed.). *Genes en el laboratorio y en la fábrica*: Editorial Trotta/Fundación 1º de Mayo, Madrid, 1998.

Europáisches Parlament, *Bericht im Namen des Untersuchungsausschusses Rassismus und Ausländerfeindlichkeit*. Sitzungsdokumente Serie A-A3.195/90, Bruselas, 1990.

Fox Keller, E., "The gender/science system: or, Is sex to gender as nature is to science?", en *Hypatia* 2 (3) otoño 1987.

Gates Jr., L. (comp.). *'Race', Writing and Difference*: The University of Chicago Press, Chicago, 1985.

Glazer, N. y D. P. Moynihan (comp.). *Ethnicity: Theory and Experience*: Harvard University Press, Harvard, 1975.

Gordon, L. *Woman's Body, Woman's Right*: Penguin Books, Londres, 1977.

Gould, S.J. "The Birth of the Two-Sex World", en *The New York Review of Books*, 13 de junio de 1991.

Guidieri, R., F. Pellizi y S.J. Tambiah (comp.). *Ethnicities and Nations: Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia and the Pacific*. University of Texas Press, Austin, 1988.

Haraway, D. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the world of Modern Science*: Routledge, Nueva York, 1989.

Harding, S. *The Science Question in Feminism*: Open University Press, Milton Keynes, 1986.

Hobsbawm, E. *The Age of Capital*: Widenfel y Nicolson, Londres, 1975.

Hofstadter, R. *Social Darwinism in American Thought* Bcacon Press, Boston, 1955.

"Homo Clonicus. The Sex of Biotechnology", mimeo, 1999.

Hubbard, R. *The Politics of Women's Biology*: Rutgers University Press, New Brunswick, 1990.

Husand, C. (comp.). *'Race' in Britain: Continuity and Change*: Hutchinson, Londres, 1982.

Jaggar, A. M. *Feminist Politics and Human Nature*: The Harvester Press, Sussex, 1983.

- Jenkins, R. y J. Solomos. *Racism and Equal Opportunity Policies in the 1980s*: Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- Jensen, A. R. "How much can we boost IQ and scholastic achievement?", en *Harvard Educational Review* 33, 1969.
- Jordan, W.D. *White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550-1812*: Penguin Books, Londres, 1968.
- Just, R. "Triumph of ethnos", Tonkin, E. M. McDonald y M. Clapman, *History and Ethnicity*. Routledge, Londres, 1989.
- Kamen, H. *La Inquisición Española*: Editorial Crítica, Barcelona, 1988.
- Laqueur, T. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*: Harvard University Press, Cambridge, 1991.
- Lawrence, E. "Just plain common sense: the 'roots' of racism", Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain: op. cit.*
- Leach, E. R. "Virgin Birth", en E. R. Leach, *Genesis as Myth and other Essays*, Jonathan Cape, Londres, 1967.
- Leeds, A. "Darwinism and Darwinian' evolutionism in the study of society and culture", en T. F. Glick, (comp.) *The Comparative Reception of Darwinism*: University of Texas Press, Austin, 1972.
- Lévi-Strauss, C. *The View from Afar*. Basic Books, Nueva York, 1985.
- . "Race and History", en *Structural Anthropology 2*: Penguin Books, Londres, 1978. (1era. Ed. 1952).
- McDonald, M. *We Are Not French! Language, Culture and Identity in Brittany*. Routledge, Londres, Chapman y Hall, 1989.
- Martin, E. *The Woman in the Body*: Beacon Press, Boston, 1987.
- Martínez-Alier, V. *Marriage, Class and Colour in Nineteenth Century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society* Ann Arbor. The University of Michigan Press, 1989 (2da. Ed.).

- Mayr, E. *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution and Inheritance*: Harvard University Press, Cambridge, 1982.
- Moore, H. L. *Feminism and Anthropology*: The University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988.
- Morin, F. "Identité ethnique et ethnicité. Analyse critique des travaux anglosaxons", en Tapp (comp.). *Identités collectives et changements sociaux*. Ed. Privat, Toulouse, 1980.
- Naciones Unidas, Fondo de Población, Estado de la Población Mundial-1991, Directora Ejecutiva: Nafis Sadik, 1991.
- Nash, M. *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*: The University of Chicago Press, Chicago, 1989.
- "New reproductive technologies: The old quest for fatherhood", en *Reproductive and Genetic Engineering* 1 (1), 1988.
- Pagden, A. *La caída del hombre natural*: Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- Phillips, A. "Universal Pretention in Political Thought", en Michéle Barret y Ann Phillips (ed.). *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debate*. Polity Press, Londres, 1992, pp. 10-30.
- Poovey, M. "Scenes of an idelicate carácter: the medical 'treatment' of Victorian Women", *Representations* (14), 1986.
- Race and Ethnicity*: Open University Press, Milton Keynes, 1986.
- Rex, J. *Race, Colonialism and the City*: Routledge, Londres, 1973.
- y D. Mason (comp.) *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Rich, P.B. "The Long Victorian Sunset: Anthropology, Eugenics and Race in Britain, 1900-48", en *Patterns of Prejudice* 18(3), 1984.
- . *Race and Empires in British Politics*: Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Rose, E.J.B. *Colour and Citizenship: A Report on British Race Relation'*: Oxford University Press, Oxford, 1969.

- Showalter, E. (comp.). *Speaking of Gender*, Routledge, Nueva York, 1989.
- Smith, M. G. "Pluralism, race and ethnicity in selected African countries", J. Rex y D. Mason (comp.). *Theories of Race and Ethnic Relations*: Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Solomos, J. *Black Youth, Racism and the State: The Politics of Ideology and Policy*; Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Stepan, N. *The Idea of Race in Science*: Mcmillan Press, Oxford/Nueva York, St. Antony's College, 1982.
- Stolke, V. "Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", en *Current Anthropology* 36, febrero, 1995.
- Tambiah, S. L. "Ethnic conflict in the world today", en *American Ethnologist* 16 (2), 1989.
- Tonkin, E., M. McDonald y M. Chapman (comp.). *History and Ethnicity*: Routledge, Londres, 1989.
- Touraine, A. "Análisis de la xenofobia", en *El País*, 12 de junio de 1990, p. 15.
- . "La inmigración, ¿hacia el modelo norteamericano?", en *El País*, 20 de octubre de 1990, p. 8.
- Van den Berhe, Pl. "Ethnicity and Sociological Debate", J. Rex y D. Mason (ed.) *Theories of Race and The Ethnic Relations: op. cit.*
- Walker Bynum, C. "The female body and religious practice in the later middle ages", M. Feher, et. al. (comp.). *Fragments for a History of the Human Body*, vol. I: MIT Press, Boston, 1989.
- "Within and Without: Women, Gender and Theory", en *Signs* 12 (4), 1987.
- Wilson, E. O. *Sociobiology*: Harvard University Press, Cambridge, 1975.
- Wolpe, H. "Class Concepts, Class Struggle and Racism", J. Rex y D. Mason (ed.). *Theories of Race and Ethnic Relations: op. cit.*
- Yanagisako, S. J. y J. F. Collier. "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship", Collier, J. F. y S. J. Yanagisako (comp.). *Kindship: Essays Towards a Unified Analysis*: Stanford University Press, Stanford, 1987.
- Young, R. "The historiographic and ideological contexts of the nineteenth century debate on man's place in nature", en M. Teich y R. Young (comp.). *Changing Perspectives in the History of Science*: Kluwe, Boston, 1973.