

**Teorías contemporáneas
de la etnicidad
Stuart Hall y Michel Foucault**

Eduardo Restrepo

Sigra de letras

Editorial Universidad del Cauca

© Editorial Universidad del Cauca 2004.

Primera edición
Mayo de 2004

Digramación:
Enrique Ocampo Castro

Universidad del Cauca
Calle 5 # 4-70
Popayán

ISBN: 958-9475-51-5

Impreso en Colombia por Cargraphics, Cali.

La colección *Sigra de letras* es coordinada por el grupo de investigación en Antropología Jurídica, Historia y Etnología de la Universidad del Cauca. *Sigra de letras* publica ensayos críticos e interpretaciones innovadoras en disciplinas sociales.

Hay momentos en la vida cuando la cuestión de saber si se puede pensar de modo diferente a como se piensa y percibir de otro modo a como se ve es indispensable para continuar contemplando o reflexionando.

Michel Foucault (1984:12)

... cambiar los términos de un argumento es excesivamente difícil desde que las definiciones dominantes de los problemas adquieren, por repetición y por el peso y la credibilidad de quienes las proponen o suscriben, la garantía del sentido común.

Stuart Hall (1982:81)

Tabla de contenido

Introducción	11
Cartografiando los estudios de la etnicidad	15
Etnicidad sin garantías: contribuciones de Stuart Hall a los estudios de la etnicidad	35
Relevancia conceptual de Michel Foucault para los estudios contemporáneos de la etnicidad	73
Notas	103
Referencias	113

Introducción

En los albores del nuevo milenio parece haberse consolidado una lectura de la etnicidad que parte de cuatro premisas centrales: (a) su contingencia, positividad y especificidad histórica; (b) su no reductibilidad o epifenomenalidad con respecto a otros entramados o precipitados de la vida social; (c) su inmanente heterogeneidad y polifonía en la filigrana de las prácticas e imaginarios de los disímiles actores sociales; y (d) su intrínseca relacionalidad y estrecha imbricación con articulaciones de poder y resistencia. A pesar del creciente consenso sobre estas premisas las diferencias sustantivas entre los diversos enfoques conceptuales no se han desvanecido ni resultan irrelevantes.

Mi propósito en este texto es analizar con cierto detalle dos de los más prometedores autores de la teoría social contemporánea en aras de proponer herramientas conceptuales y metodológicas concretas para el estudio de la etnicidad que trasciendan el

escollo del debate entre constructivismo y esencialismo. Como espero evidenciar en el aparte dedicado a Stuart Hall su contextualismo radical y su teoría de la articulación nos conducen a lo que, para usar una de sus conocidas expresiones, propongo denominar *etnicidad sin garantías*; esto es, una etnicidad más allá de los determinismos y reduccionismos propios de las teorías sociales convencionales pero sin caer en los excesos del “postmodernismo radical”. En el aparte sobre Michel Foucault examino las implicaciones de algunas de sus categorías para entender la etnicidad de una forma distinta que cuestione el instrumentalismo dominante y las versiones textualistas de la desconstrucción derrideana.

En el primer capítulo presento un modelo sobre los estudios o tendencias en el estudio de la etnicidad y defino la especificidad de los enfoques esencialistas y constructivistas, proponiendo una distinción teórica entre los esencialismos ontológicos y los reduccionistas. El segundo capítulo se centra en una lectura del trabajo de Stuart Hall, figura fundante de los estudios culturales y uno de los principales teóricos de la etnicidad, la identidad y las políticas de la representación. Después de presentar algunos de sus conceptos básicos para el estudio de la etnicidad, la

raza y el racismo este capítulo concluye con un examen de los aportes y críticas del modelo de Hall a las tendencias de la etnicidad esbozadas en el primer capítulo. Finalmente abordo la obra de Michel Foucault para proponer un encuadre analítico de la etnicidad que problematice los enfoques dominantes del instrumentalismo y del textualismo.

Agradezco a Arturo Escobar, Lawrence Grossberg y Peter Redfield por sus estimulantes comentarios y críticas durante los últimos años a mis planteamientos sobre la obra de Michel Foucault y su pertinencia para el estudio de la etnicidad. Además, agradezco a Lawrence Grossberg por su generosidad intelectual y por las innumerables discusiones e intercambios sobre el trabajo de Stuart Hall, sin los cuales no hubiera podido acercarme a su amplia y diseminada obra. Finalmente, quiero agradecer el decidido apoyo de Cristóbal Gnecco para la publicación de este texto.

Cartografiando los estudios de la etnicidad¹

*Si uno acepta que nuestras acciones están
atravesadas por la forma como
comprendemos el mundo entonces debemos
preocuparnos por las implicaciones
políticas de los conceptos que
desarrollamos y los métodos que usamos.*

Paris Yeros (1999a:8)

Los enfoques sobre la etnicidad son múltiples y, en ciertos aspectos, contradictorios (e.g. Vermeulen y Govers 1994, 1997; Banks 1996; Baud et al. 1996; Briones 1996; Hutchinson y Smith 1996; Wade 1997; Yeros 1999a, 1999b). En primer lugar se pueden identificar las tendencias que establecen una *naturalización de la etnicidad*. Desde estas tendencias la etnicidad es inmanente a la “naturaleza humana” como manifestación de su ser biológico –como argumentan los enfoques sociobiológicos de autores como Van der Berghe

(1981)– o de su ser cultural –como sostienen corrientes como la escuela soviética o, de forma a veces más compleja, los análisis primordialistas, entre los cuales los de Clifford Geertz (1973) ocupan un lugar destacado. Esas tendencias suponen la etnicidad como un hecho existente, independiente del sujeto que la analiza, aunque esta existencia es de carácter ontológico en tendencias como la sociobiología o la escuela soviética e intersubjetivo en algunas vertientes del primordialismo asociadas a Geertz. Mientras que la sociobiología apela al individualismo y al reduccionismo metodológicos la escuela soviética y los enfoques primordialistas hacen énfasis en el colectivismo y en el holismo como estrategias explicativas.

En segundo lugar se pueden agrupar otros autores y planteamientos que consideran la *etnicidad como “buena para pensar”*. Al igual que otros sistemas de clasificación, como el totemismo o los grupos de edad, la etnicidad constituiría una taxonomía social específica de lo mismo y lo otro. De ahí que esta tendencia también puede ser descrita como *etnicidad como diacrítico social*. De esta manera la etnicidad estaría asociada a un ejercicio de definición de categorías étnicas desde una posición

relacional. Para estos autores la etnicidad implica un encuadre relacional de identidad y diferencia más que la manifestación de un inmanente ser biológico o cultural. En esta tendencia se podrían agrupar desde el situacionalismo clásico de Frederik Barth (1969)² o los mapas cognitivos de Epstein (1978) hasta los recientes enfoques cognitivos de Hal Levine (1999). Esta tendencia aborda la etnicidad como un fenómeno intersubjetivo con efectos en las relaciones y prácticas sociales; es entendida, además, como un hecho objetivo que existe en el mundo exterior, independientemente de las categorías analíticas de quien la estudia. En general esta tendencia se asocia al formalismo y, en algunos casos, al estructuralismo.

La etnicidad como superestructura, definida por autores localizables en diferentes matices de la tradición marxista, constituye otra de las tendencias en el análisis de la etnicidad. En esta tendencia se pueden identificar autores como Etienne Balibar (1991), Anibal Quijano (2000), Immanuel Wallerstein (1991) y Eric Wolf (1994), con sus análisis sobre la economía política de la expansión del capitalismo y del colonialismo desde finales de la década de 1970, pasando por los planteamientos

de Richard Thomsom (1989) sobre la etnicidad como modo de producción , para llegar a los trabajos de Jean Comaroff y John Comaroff (1992) sobre la etnicidad desde una etnografía histórica. Una de las preguntas nodales que atraviesa los estudios marxistas sobre el tema es la relación entre etnicidad y clase, en particular, y entre etnicidad e infraestructura/superestructura (en los modelos más convencionales o estructuralistas) o ser social/conciencia social (en las vertientes más ligadas a marxismos de corte gramsciano), en general.

Otra tendencia argumenta la *etnicidad como estrategia*. En ella se pueden identificar dos grandes corrientes conceptuales. La primera de ellas es el instrumentalismo de corte estructural-funcionalista que encuentra en Abner Cohen (1996) su figura más representativa. Como Paris Yeros (1999b) nos recuerda el instrumentalismo es un concepto que ha tenido múltiples denotaciones, dependiendo de quién lo defina. Para los propósitos de este libro el instrumentalismo aborda la etnicidad como un “recurso” político, social y cultural en el contexto de diferentes grupos de interés. En este sentido una elite étnica manipula ese recurso en aras de lograr beneficios simbólicos o materiales específicos. La

pesquisa de las funciones políticas, sociales, culturales y económicas desempeñadas por la etnicidad como recurso en una estructura determinada constituye el núcleo argumentativo del instrumentalismo de corte estructural-funcionalista. La otra gran corriente de la etnicidad como estrategia se asocia a las teorías de la acción racional. De acuerdo con Banton (1983:104) estas teorías confluyen en dos presupuestos centrales: (a) los individuos siempre actúan en aras de maximizar sus beneficios de acuerdo con limitados medios a su alcance; y (b) estas acciones restringen las alternativas futuras de escogencia. Aplicadas a la etnicidad las tendencias asociadas a las teorías de la acción racional siguen una línea argumentativa que incluye, al menos, los siguientes puntos: (1) los individuos utilizan sus características físicas o culturales para crear grupos y categorías sociales que les permitan introducir procesos de inclusión y exclusión; (2) las categorías y grupos étnicos emergen en contextos de competencia por recursos específicos, en los cuales ciertos individuos pueden maximizar un beneficio material o simbólico de la creación de fronteras; (3) una vez establecidas las categorías étnicas son objeto de disputa por individuos que se encuentran al margen, mientras que son reforzadas y reificadas por quienes encuentran en ellas un beneficio directo o indirecto. Sin embargo, mientras

para el instrumentalismo la etnicidad es un hecho social para la teoría de acción racional es un hecho individual. Mientras que la primera apela a una modalidad de análisis en el cual la etnicidad se explica por sus relaciones (de tipo funcional) en una totalidad social (entendida estructuralmente) en la teoría de la acción racional el individuo, en tanto actor racional, es la unidad explicativa pertinente. Ambas corrientes confluyen en considerar que la etnicidad es un hecho objetivo (de naturaleza social o individual, respectivamente).

La etnicidad como comunidad imaginada constituye una tendencia asociada al giro constructivista consolidado desde la primera mitad de la década de 1980. Para Velmeulen y Grovers (1997:2) este giro no debe ser definido por una escuela particular sino que indica un cambio de énfasis de la organización social hacia el análisis de la construcción social de las identidades étnicas y de los significados, discursos e ideologías de la etnicidad. Sin embargo, la especificidad del constructivismo radica más en su problematización del esencialismo (Comaroff 1996:165; Yeros 1999a:6), como señalaré más adelante. Algunos autores (Velmeulen y Grovers 1997; Gros 2000) han ubicado el origen de los estudios que argumentan la etnicidad como

comunidad imaginada en los trabajos seminales de Max Weber (1948:171-179); de hecho, son notables sus analogías con respecto al libro paradigmático de Benedict Anderson (1991) que aborda el nacionalismo y la nación y en el cual acuñó el concepto de “comunidad imaginada”. La diferencia entre nación y etnia radica, esencialmente, en la modalidad de comunidad imaginada que está en juego. Dentro de esta tendencia se pueden identificar corrientes distintas (en ocasiones incommensurables) que incluyen desde aquellas que pueden ser denominadas “invencionistas” hasta las que argumentan en términos de comunidad moral. Las primeras consideran que la etnicidad es una especie de “ficción colectiva” (en el sentido de fabricación, de hecho social) que aparece bajo condiciones históricas determinadas en entramados sociales y de poder específicos. A diferencia de los enfoques formalistas o estructuralistas que argumentan la etnicidad como “buena para pensar”, resaltando sus aspectos cognitivos y clasificatorios desde una perspectiva sincrónica, los enfoques que esgrimen la etnicidad como invención subrayan la historicidad del sentimiento de comunidad y de las identidades étnicas resultantes. A diferencia de la etnicidad como estrategia los enfoques “invencionistas” no argumentan en términos de su racionalidad

inmanente (ya sea en términos de su función en la totalidad social o como expresión de elecciones individuales) sino de la contingencia histórica que requiere evidenciarse en sus orígenes y despliegues específicos. Así, la etnicidad es analizada como un hecho social intersubjetivo cuya inteligibilidad debe hallarse en las condiciones de su aparición y en los procesos de su transformación; éstos abarcan, además de factores “objetivos”, las representaciones “intersubjetivas”. Los trabajos de Terence Ranger (1994) y Leroy Vail (1997) pueden ilustrar estudios “invencionistas” que historizan la etnicidad.

Conceptualizar la etnicidad como una comunidad moral es una propuesta hecha desde la teoría normativa post-positivista de Paris Yeros; esta comunidad moral no supone homogeneidad sino, más bien, heterogeneidad constituida por diversos actores en conflicto por el dominio de derechos y obligaciones, de inclusiones y exclusiones (Yeros 1999b:125). Por eso es relevante considerar los diferentes actores en las amalgamas cambiantes del enfrentamiento. No obstante, el analista debe tener presente que su interpretación es parte del proceso de enfrentamiento y expresión del conflicto en cuanto reifica unos actores en vez de otros mediante sus preguntas, descripciones y

explicaciones. En este sentido un enfoque normativo de la etnicidad asume la teorización como una intervención tendiente al empoderamiento de ciertos actores y posiciones que confrontan el orden político de privilegios y exclusiones:

Los conceptos de etnicidad necesitan ser, primero y sobretodo, útiles en lo personal y lo político. Es sobre la base de su utilidad política que los conceptos deben soportarse o descartarse (Yeros 1999b:127).

Defino como *etnicidad sin garantías* el enfoque que desarrolló Stuart Hall desde los estudios culturales. Hall ofrece un entramado conceptual para análisis anti-anti-esencialistas y no reduccionistas de la etnicidad que demanda una historización y contextualización radical; aboga por una definición maximalista de etnicidad que no sólo cuestiona los análisis que la circunscriben a una otredad comunal y tradicional radical sino que desestabiliza la naturalización de una etnicidad no-marcada que ha estructurado lo que aparece como étnico. Así mismo, Hall demuestra que aunque la etnicidad no puede reducirse a la ideología debe estudiarse como producción ideológica en relación con los procesos de subjetivación que la hacen posible y que producen el sujeto étnico; esto significa que se debe

entender la identidad étnica en su relación constitutiva con la diferencia (étnica o no) y viceversa. Las relaciones entre ellas son de configuración mutua, no de disyunción sino de conjunción y coproducción, e involucran políticas de la identidad y diferencia étnica cuyos isomorfismos, antagonismos y especificidades con otras formas de “otrerización” deben ser teorizados.

Una orientación conceptual de los estudios de la etnicidad inspirada en los trabajos de Michel Foucault puede ser definida como *arqueológico-genealógica*; esta orientación eventualiza la etnicidad cuestionando los universales antropológicos que apelan al sujeto soberano y transcendente. La etnicidad es analizada como una experiencia histórica singular constituida por la conjugación de saberes, normatividades y subjetividades específicos.

En los estudios contemporáneos de la etnicidad las posiciones desconstruccionistas han constituido una piedra angular de la teoría postcolonial porque han problematizado las articulaciones entre la metafísica occidental y el proyecto colonial europeo. Los trabajos de Homi Bhabha (1994) y Dipesh Chakrabarty (2000, 2002) apuntan en esa dirección. Desde esa perspectiva la etnicidad es

considerada una modalidad particular de dominación que se ejerce mediante una estrategia de “otrerización” eurocentrista, constituyente de la metafísica occidental, e involucrando la producción de un marcado Otro en contraste radical e insalvable con una no marcada Mismidad. La teoría postcolonial es una intervención que, mediante la historización del locus de enunciación, desestabiliza esa estrategia de otrerización, implosionando la dicotomía de la alteridad propia del pensamiento metafísico colonial.

La etnicidad como performance es otra tendencia en los estudios sobre la etnicidad. Esta tendencia se alimenta de corrientes conceptuales como el postestructuralismo, en particular de los trabajos de Judith Butler, y de las elaboraciones de la teoría postcolonial sugeridas por autores como Homi Bhabha. Rachel Bloul (1999) o Aletta Norval (1999) problematizan los modelos de la etnicidad como comunidad imaginada introduciendo una teorización de los sujetos-agentes de la etnicidad que no son simplemente los sujetos-sujetados del determinismo social (historicista, estructural-funcionalista, estructuralista o constructivista) ni los actores libres de los enfoques humanistas o liberales expresados en las vertientes del individualismo ontológico o

metodológico. Bloul propuso el concepto de políticas emocionales de la identificación para dar cuenta del dominio afectivo que constituye los lazos transversales de solidaridad y de agencia de los sujetos en nombre de la etnicidad. Dada la multiplicidad, parcialidad y fragmentaridad de las posiciones de sujeto desde las cuales se derivan parcialmente las subjetividades Bloul (1999:7-11) argumenta la relevancia de la empatía y de las políticas de la identificación para dar cuenta de las solidaridades y agencias de actores étnicos específicos que surgen en el continuo proceso de confrontación y redefinición de dichas subjetividades. Por su parte Norval (1996:61) cuestiona los enfoques que consideran la etnicidad como una comunidad imaginada o inventada en tanto suponen la dicotomía entre lo “subjetivo” como construido y lo “objetivo” como dado. Además, problematiza los análisis instrumentalistas o esencialistas que, basados en esa dicotomía, derivan la identidad étnica de un orden más fundamental y políticamente más significativo, por lo cual continúan asumiéndola como un epifenómeno que debe ser desenmascarado (Norval 1999:83-84). Por eso propone (Norval 1999:85) analizar la identidad étnica como un proceso de sedimentación que no es simplemente impuesto ni meramente subjetivo. En oposición al determinismo

lingüístico (que puede ser hallado en algunos estudios de la etnicidad como “buena para pensar”) que reduce la identidad al lenguaje Norval insiste en la materialización de categorías étnicas como cuerpo y color y otros diacríticos étnicos que deben analizarse como resultado de prácticas políticas concretas. En contra de las versiones voluntaristas de las identidades étnicas Norval (1999:86) se inclina por interpretarlas como construcciones contingentes que no son resultado del simple capricho individual, como si fueran escogidas de un estante del supermercado de las identidades.

Finalmente es posible distinguir una tendencia que argumenta la *etnicidad como ficción analítica*. Estos estudios van desde posiciones laxas que consideran que las categorías de análisis de los académicos contribuyen a la creación de las etnicidades que dicen estudiar (cf. Ericksen 1994:320) hasta posiciones más radicales que sostienen que la etnicidad existe *como tal* en la cabeza de los académicos debido a que el mundo social es abismalmente más complejo, heterogéneo y fluido que las herramientas avanzadas para su estudio (cf. Banks 1996:186). Esto no significa que esta tendencia considere que la etnicidad es un delirio de los académicos, sin ningún anclaje en

los procesos que dicen describir e interpretar; más bien, busca introducir en la ecuación de la etnicidad al analista en su función constituyente.

Esencialismo y constructivismo en el estudio de la etnicidad

Las contribuciones de Said (1978) sobre el Orientalismo como régimen de verdad, de Anderson (1991) sobre la nación como comunidad imaginada y de Hobsbawm (1983) sobre la invención de tradición son tres de los mojones más sobresalientes de las posiciones abiertamente anti-esencialistas en la teoría social de las últimas décadas del siglo XX. En este contexto una parte significativa de los estudios de la etnicidad se articuló teórica o empíricamente en aras de “exorcizar” lo que aparecía como el fantasma del “esencialismo”. No obstante, estas respuestas no fueron homogéneas ni partieron de las mismas premisas teóricas, como erróneamente parecen sugerir ciertos usos englobantes del término “constructivismo”. En efecto, varios autores han confluído en argumentar que no existe una homogeneidad conceptual en lo que se ha querido denominar como “constructivismo” (Comaroff 1996: 165; Velmeulen y Grovers 1997:2; Yeros 1999a: 6). Antes que una escuela u orientación teórica lo que se ha conocido como el “giro

constructivista” consiste, más bien, en una multiplicidad de posiciones que reaccionan diferencialmente ante las argumentaciones esencialistas³.

Aunque generalmente imbricadas existen dos grandes formas de entender el esencialismo y, en consecuencia, de definir la especificidad de un enfoque constructivista: una forma superpone esencialismo con posiciones ontológicas y la otra lo identifica con posiciones reduccionistas. Desde una perspectiva ontológica la etnicidad sería inmanente a la condición humana como manifestación de su ser biológico o cultural. Un ser-esencial-compartido condicionante de una serie de rasgos característicos —somáticos, culturales, lingüísticos e históricos— constituiría la etnicidad y la conciencia de la identidad étnica. Esta forma de entender la etnicidad *no* es incompatible con los análisis históricos cuando, desde supuestos propios del “presentismo” o “finalismo histórico”⁴, asumen ese ser-esencial-compartido como el profundo demiurgo del desenvolvimiento histórico particular de una población hacia su realización en la conciencia de su etnicidad. Hall (1996a) y Grossberg (1997) han catalogado como esencialistas las orientaciones teóricas que suponen una *necesaria correspondencia* entre dos o más aspectos o planos de la vida social; por ejemplo,

que una determinada locación económica o social (como la clase) se corresponda, necesariamente, con un orden de representaciones (conciencia de clase o identidad de clase). Si existiese un vínculo necesario entre dos aspectos o planos del orden social desde uno de ellos se puede deducir el otro lógicamente o históricamente. Para las conceptualizaciones de la etnicidad las posiciones reduccionistas argumentan que las diferencias en las prácticas culturales son expresiones de una especificidad del grupo social que lo antecede y son garantes de la identidad étnica.

El constructivismo cuestiona estas dos maneras esencialistas de entender la etnicidad. Antes que suponer un ser-esencial-compartido una lectura constructivista historiza, eventualiza y desnaturaliza este supuesto no sólo a través del análisis de las narrativas y prácticas de la etnicidad esgrimidas por quienes se representan como miembros del grupo étnico sino también de las de los académicos, funcionarios estatales, Ong's, etc, como mediadores en su consolidación/disputa. Renunciando a un irreductible y primario "ser" biológico o cultural como "explicación" de la existencia de los grupos e identidades étnicas el constructivismo se pregunta por los específicos y localizados procesos no discursivos y discursivos de la producción de la diferencia étnica;

ésta no aparece como un fenómeno natural de la condición (biológica o cultural) humana sino históricamente localizado, producto de un arduo proceso de mediaciones y confrontaciones en el espacio social.

Así, etnicidad o etnia en singular no existen. Lo que han existido son etnicidades en plural, con puntos de emergencia, sentidos, dispersiones y trayectorias específicas, siendo las etnias su efecto de superficie. Una posición constructivista es anti-esencialista porque cuestiona la *necesaria* correspondencia entre aspectos o planos de la vida social. Así, por ejemplo, como argumentan Laclau y Mouffe (2001), no existe una correspondencia necesaria ni directa entre las posiciones de clase ocupadas, las identidades sociales y las articulaciones políticas. Las relaciones establecidas entre dos o más aspectos o planos de la vida social son resultado de articulaciones específicas que no emanan, directamente, de un sujeto soberano trascendental o de una esencia determinada sino que son contingentes e históricamente producidas y localizadas: “La gente no está irrevocable e indeleblemente inscrita con ideas que ellos *deberían* pensar; la política que ellos *deberían* tener no está impresa ya, como si existiera en sus genes sociales” (Hall 1985:96; énfasis en el original). Esta perspectiva

no-esencialista de las posiciones constructivistas de la etnicidad lleva a preguntar por las modalidades e historicidades desde las cuales han sido configuradas etnicidades específicas, posibilitando articulaciones entre aspectos y planos de la vida social y política en un momento determinado. El constructivismo, entendido en este doble sentido, abarca enfoques múltiples y, acaso, contradictorios; como constructivistas pueden ser catalogados análisis tan diversos como los de Stuart Hall (1996c, 1996b, 1996e) y Paul Gilroy (2000) desde los estudios culturales; los de Homi Bhabha (1994), Deborah Poole (1997) y Ann Stoler (1995) desde los estudios post-coloniales; o el de Banks (1996) desde el análisis del discurso.

En el grueso de las teorías sociales contemporáneas de la etnicidad las conceptualizaciones esencialistas ya no hacen parte del arsenal argumental (Mato 1996). El “esencialismo” sólo aparece teorizado ahora como una posición política estratégica articulada por ciertos grupos subalternos para subvertir relaciones de dominación, explotación y sujeción. El concepto de “esencialismo estratégico” acuñado por Spivak (1988) se inscribe en este horizonte analítico de la etnicidad. El “como si” del esencialismo, desplegado por diversos actores sociales, es objeto de análisis porque no es extraño que para ellos sus acciones e imaginarios sobre

sí mismos y los otros operen “como si” la etnicidad fuese esencial. De argumento a objeto de análisis el esencialismo ya no es motivo central de disputa en las teorías contemporáneas de la etnicidad (Alonso 1994; Norval 1996).

Etnicidad sin garantías: contribuciones de Stuart Hall a los estudios de la etnicidad

*... la elección y la crítica de una concepción
del mundo constituyen, por sí mismas,
un acto político.*

Antonio Gramsci (1970:367)

El nombre de Stuart Hall se encuentra indisolublemente ligado al febril campo transdisciplinario de los estudios culturales⁵; Hall, uno de sus fundadores y figuras más destacadas, ha contribuido substantivamente a la teoría social contemporánea. Influidido por pensadores como Antonio Gramsci, Louis Althusser, Michel Foucault y Raymond Williams el trabajo de Hall es una alternativa a las posiciones más extremas que reifican o diluyen al sujeto, la identidad y la etnicidad. Este capítulo busca exponer (en el doble sentido del término) sus contribuciones al estudio de la etnicidad. No pretendo ofrecer una exégesis que esgrime su lectura “auténtica”; se trata, más bien,

de un recorrido por un número significativo de sus escritos que se pregunta por su utilidad para el estudio de la etnicidad⁶.

Sobre “articulación” y no-esencialismo

Articulación es un concepto nodal en la crítica de Hall a cualquier tipo de reduccionismo en el análisis de una formación social. De forma general Hall (1996a:141) entiende por articulación el no necesario vínculo entre dos planos o aspectos de una formación social determinada, es decir, una clase de vínculo contingente en la constitución de una unidad. Este enlace no se establece casualmente; existen condiciones históricas en las cuales puede ser o no ser producido, pero la presencia de esas condiciones no es garantía suficiente para su producción. Aunque las articulaciones son contingentes esto no significa que cualquiera es igualmente posible ni que floten libremente para anclarse, casualmente, en cualquier tiempo y lugar. Una articulación es histórica y depende del contexto en el cual emerge; además, pasa a configurarlo una vez es producida. Más aún, después de su producción requiere ser renovada permanentemente porque puede ser disuelta y otra puede ser creada en su lugar. Así, lo que se encuentra es un proceso permanente de articulación/

desarticulación, una suerte de lucha permanente en la cual no existe de antemano ninguna garantía de continuidad en una articulación que ha sido producida (Hall 1985:113-114).

La noción de articulación no supone una reducción discursiva; Hall es explícito al oponerse a cualquier reduccionismo económico o discursivo y comparte (Hall 1996b) con muchos de los teóricos contemporáneos el planteamiento de que la realidad es discursivamente constituida y que es indispensable entender los dispositivos mediante los cuales se produce. En oposición a los modelos de análisis social que consideran el discurso como una suerte de pseudo-realidad, de epifenómeno social, de mera quimera sin efectos de realidad, Hall argumenta que el discurso no es sólo un hecho social con efectos tan reales como cualquier otra práctica social sino el mediador de la realidad social de cualquier otra práctica social tan aparentemente alejada de lo discursivo como ha pretendido ser lo económico o la tecnología. Cualquier práctica social se encuentra inscrita de múltiples maneras en el discurso. Hall (1985:103) critica el reduccionismo neokantiano al que han llegado no pocos autores al considerar que debido a que la realidad social es discursivamente constituida lo único existente es el discurso. Para Hall los planteamientos que establecen

la ecuación existente=discursivo suponen un reduccionismo semejante a aquel que niega el carácter constituyente de realidad de lo discursivo apelando a un materialismo crudo: “Diría que una posición estrictamente discursiva es un reduccionismo hacia arriba, antes que un reduccionismo hacia abajo, como fue el economicismo” (Hall 1996b:146).

El concepto de articulación refiere a la noción de “no necesaria correspondencia” (Hall 1996e:13-14), una crítica directa a dos tipos de esencialismos en la teoría social. De un lado, un enfoque esencialista que esgrime que existe una *necesaria* correspondencia entre una relación, práctica o representación en un plano particular de una formación social con otra relación, práctica o representación en el mismo plano o en uno diferente. Desde esta perspectiva cierta posición social, como la clase, implica una indispensable conexión con una correspondiente identidad social, sujeto político o ideología, como la cultura de clase o la identidad de clase (Hall 1985:94-95). De otro lado, un enfoque esencialista que argumenta que hay una *necesaria no* correspondencia entre esas relaciones, prácticas y representaciones; esta tendencia arguye que dada una locación social, como la clase, existe una necesaria no correspondencia que determine una identidad de clase, sujeto político o ideología. Esta posición es un esencialismo en negativo, un anti-esencialismo.

En oposición a estas dos formas de esencialismo Hall opera en una modalidad de argumentación no-esencialista o, en palabras de Paul Gilroy (2000), anti-anti-esencialista. Antes que una necesaria correspondencia (esencialismo por afirmación) o una necesaria no correspondencia (esencialismo por negación) Hall conceptualiza la determinación social desde el contextualismo radical de una no necesaria correspondencia: “Existe una ‘no necesaria correspondencia’ entre las condiciones de una relación social o práctica y las diferentes formas como puede ser representada” (Hall 1985:104). Este matiz de sentido es crucial porque de él no sólo se desprende una diferencia sustantiva con los modelos de teoría social esencialistas o anti-esencialistas sino, también, una distancia política de los totalitarismos o nihilismos frecuentemente asociados con estos modelos.

En los estudios de la etnicidad es fácil encontrar ejemplos de las dos modalidades de esencialismos —por afirmación y por negación— cuestionados por Hall. Existe un esencialismo que esgrime que la etnicidad es algo irremediabilmente asociado al lugar geográfico/social de nacimiento desde el cual se inscribe una necesaria membresía. Así, la etnicidad es la necesaria correlación entre una locación social o geográfica (un miembro de un grupo étnico o de un sitio) y una

correspondiente serie de experiencias, sentimientos y representaciones (identidad étnica). Esta concepción esencialista de la etnicidad está presente en lo que Hall denomina “viejas etnicidades”, “absolutismo étnico” y “racismo cultural” —usando un concepto de Paul Gilroy (2000)—, así como en el “fundamentalismo étnico” asociado a proyectos nacionalistas y fascistas (Hall 1992)⁷. La concepción esencialista por negación revierte los términos, planteando que no hay ninguna correspondencia entre locación y representación; el invencionismo radical (que algunos superponen con postmodernismo) pertenece a esta modalidad de esencialismo.

Hacia una definición maximalista de la etnicidad

Para Hall (1997a: 21-22) la etnicidad no sólo incluye las “minorías étnicas” sino también ciertos grupos que, convencionalmente, han sido considerados sin ella: “En mi terminología todo el mundo tiene una etnicidad porque todo el mundo viene de una tradición cultural, un contexto cultural e histórico; esta es la fuente de la producción de sí mismos, por lo que todos poseen una etnicidad —incluyendo lo inglés británico” (Hall 1999:228). El lugar o espacio desde el cual uno habla es la locación cultural que define la etnicidad (Hall

1997a:36). Su conceptualización de la etnicidad no es minimalista en el sentido de que no está limitada a las sociedades “tradicionales” o “comunales” sino que incluye grupos que han sido considerados (o auto-considerados) paradigmas de civilización y modernidad. La problematización de una definición minimalista de la etnicidad no significa diluir analíticamente la noción de etnicidad en un eufemismo políticamente correcto de raza. Manteniendo y profundizando la validez heurística de la distinción entre etnicidad y raza Hall no capitula ante un primitivismo o nativismo fácilmente asociados con las conceptualizaciones minimalistas de etnicidad.

Plantear la pertinencia analítica de entender etnicidad desde una perspectiva maximalista es una contribución sustantiva a las teorías de la etnicidad⁸. La mayoría de ellas ha asumido una ecuación entre etnicidad y tradición, entre etnicidad y comunalidad, entre etnicidad y otredad radical. En cambio, la definición de etnicidad que propone Hall no sólo es aplicable al Otro tradicional comunal de Europa. Si es posible hablar de etnicidades en Europa (así no sean reconocidas en esos términos) la etnicidad no debe ser analíticamente contrapuesta a la nación o a la modernidad. El hecho de que no pocos análisis asuman la etnicidad como la antítesis de la nación o de la

modernidad demanda una explicación. De acuerdo con Hall una razón por la cual esto ha sucedido es porque los europeos se han construido a sí mismos a través de producir/inventar una exterioridad definida por un radical Otro. Esta negación de la etnicidad es entendible por la dialéctica de visibilidades/invisibilidades mediante la cual Europa se ha constituido a sí misma desde los imaginarios de la nación y la modernidad que producen un efecto de naturalización que marca a los “otros” como “grupos étnicos” (Hall 1999:228). Este proceso responde a un fenómeno más amplio en el cual algunos grupos, sujetos, comportamientos, expresiones y lenguajes han sido marcados en una exterioridad constituida para un lugar no-marcado, naturalizado e invisible:

Hasta antes de la Ilustración la diferencia fue, a menudo, conceptualizada en términos de diferentes ordenes de seres ... [Por el contrario] bajo el ojo universalista del panóptico de la Ilustración todas las formas de vida humana fueron introducidas en el ámbito universal de un singular orden del ser; por lo que la diferencia fue re-constituida en el permanente hacer y deshacer de las posiciones en un sistema discursivo singular [difference]. Este proceso fue organizado por los mecanismos cambiantes de 'otredad', alteridad y exclusión, así como por los tropos del fetichismo y patologización requeridos para fijar y consolidar la 'diferencia' en un discurso 'unificado' de la civilización (Hall 1996f:252).

La etnicidad atribuida sólo al Otro tradicional y comunal, excluyendo la mismidad de lo moderno-europeo, supone una ontología que inscribe un orden específico de diferencia a través de los mecanismos de otredad, alteridad y exclusión: “Esto sucede cuando el discurso olvida que es localizado y trata de hablar para todo el mundo ... Este es el momento cuando él, erróneamente, se toma a sí mismo como lenguaje universal” (Hall 1997a:36). La constitución y existencia de esta invisibilidad de la etnicidad ha requerido un término marcado, considerado paradigma de lo étnico: “Los términos marcados ‘significan’ por su posición en relación con lo que está ausente, lo no marcado, lo no hablado, lo indecible. El significado es relacional en un sistema ideológico de presencias y ausencias” (Hall 1985:109). Tanto lo que aparece como etnicidad (la etnicidad marcada) como lo que no es reconocido como tal (pero que es etnicidad, en el sentido de Hall) es necesariamente relacional, pero en posiciones asimétricas de visibilidades/invisibilidades y decibilidades/silencios. Este carácter relacional debe ser entendido en su pluralidad e historicidad a través de sistemas de diferencias y equivalencias (Hall 1985: 108). Esta es la razón por la cual un término étnico (marcado o no) puede investir connotaciones diferentes de acuerdo con la *sintaxis histórica*

específica en la cual opera. Por tanto, Hall está argumentando por una radical historicidad, relacionalidad y posicionalidad de la inscripción/adscrición étnica (marcada o no); por eso su insistencia en una modalidad de análisis de lo concreto que dé cuenta de la especificidad histórica, en contraposición a las tendencias especulativas y homogeneizantes. Estrictamente hablando la etnicidad no existe: existen etnicidades concretas, históricamente situadas, desde las cuales se pueden decantar analíticamente las condiciones de existencia compartidas para suponer una modalidad específica, pero plural, de inscripción/problematización de la diferencia que llamaríamos etnicidad. Aunque pueden suponerse ciertos rasgos generales de lo que denominamos etnicidad la tarea más significativa es analizar las formas como las etnicidades efectivamente constituidas se encuentran inscritas en contextos históricos específicos. El propósito es comprender la pluralidad histórica y las inscripciones concretas en las cuales han emergido, transformado y desaparecido los fenómenos étnicos.

Etnicidad y raza: dos registros del racismo

Aunque desde una definición maximalista la etnicidad no sólo incluye los grupos imaginados como

tradicionales sino también los que se han inventado como modernos (lo inglés, por ejemplo)⁹ Hall no está argumentando, simplemente, que la etnicidad es *inmanente* a la “naturaleza humana”. Tomar en serio el planteamiento de que la etnicidad es histórica significa abandonar la tendencia reificante de inscribir esta modalidad de producción de la diferencia en la esencia misma del ser humano; no se puede suponer que estamos ante un fenómeno étnico donde quiera que nos encontremos con diferencias en cuerpos, comportamientos y representaciones entre seres humanos que lleven a aislar “objetiva” o “subjetivamente” grupos culturalmente diferentes (desde “adentro”, desde “afuera” o desde las “fronteras” de estos grupos). La etnicidad es *una modalidad* (entre otras como género, generación, clase, nación) históricamente articulada (y, por tanto, necesariamente plural) de inscripción/problematización de la diferencia/mismidad. En Hall encontramos una conceptualización maximalista de la etnicidad; esta concepción no es universalista, subsumida en una mismidad ontológica de la especie humana, ni es una simplista superposición con la diferencia cultural¹⁰.

Para Hall (1992:617) la raza también es una categoría histórico discursiva. Antes que expresión de lo biológico como hecho prediscursivo y trascendental

la raza refiere a un régimen discursivo en el cual lo “biológico” es entendido como un efecto de verdad:

... raza es, en efecto, un concepto sociocultural, no un discurso transhistórico fundado en lo biológico; no funciona, entonces, a través de la verdad del referente biológico sino como una lógica discursiva. Es decir, como una lógica en la cual, por supuesto, el rasgo biológico aún funciona, incluso si es silenciado, pero no ahora como la verdad, como garantía de lo verdadero. Lo verdadero es una cuestión del poder de lo discursivo. No una cuestión de lo que es verdadero sino de lo que es hecho verdadero. Esta es la forma como los discursos raciales operan. Para usar una familiar frase de Foucault es un ‘régimen de verdad’. Quiero insistir que su lógica es discursiva en ese sentido, que los discursos raciales producen, marcan y fijan las infinitas diferencias y diversidades de los seres humanos a través de un rígido código binario (Hall 1998: 290).

La raza no es una categoría biológica si se entiende “lo biológico” como entidad ontológica separada y separable de lo histórico-social. La raza refiere a lo biológico en tanto este último no está por fuera, en contraposición o precede a lo histórico-discursivo. Como ha sugerido Tim Ingold (1990) la naturaleza y lo biológico son tan históricamente localizados como las representaciones; más aún, lo que constituye la especificidad y condición de la/s modernidad/es es la

posibilidad epistémica misma del ‘mundo-como-imagen’, de la separación ontológica entre objeto/representación, entre mundo/palabra, de la que depende la formulación de la irreductible dicotomía biológico/cultural o, de una forma más general, naturaleza/cultura (Mitchell 2000).

Aunque Hall distingue analíticamente entre etnicidad y raza considera que entre estas categorías existen analogías y superposiciones. De manera general, para Hall la etnicidad es un concepto asociado con una locación social (el lenguaje del lugar) y articulado a través de “rasgos culturales”¹¹ mientras que la raza ha sido relacionada con la discriminación y la explotación y basada en características somáticas que operan como diacríticos sociales (Hall 2000:222, 223). No obstante, Hall trasciende esta simple oposición entre raza y etnicidad y anota que aunque el “racismo biológico” recurre a las características corporales como diacríticos de la raza estas características connotan diferencias sociales y culturales; más aún, esta noción de raza ha sido desplazada por un concepto explícitamente cultural. Las nociones biológicas extremas de la raza (expresadas en la eugenesia, el darwinismo social o el fascismo) “han sido reemplazadas por definiciones *culturales* de la raza que permiten que juegue un papel significativo en los discursos de la nación y la identidad nacional” (Hall 1992:618). En

relación con este desplazamiento del racismo de lo somático hacia lo cultural Hall (1992:618) cita el concepto de “racismo cultural” de Paul Gilroy.

La noción de (vieja) etnicidad ha sido inscrita y relacionada con características somáticas; por eso Hall acuñó el concepto “diferencialismo cultural”. En la etnicidad “la articulación de diferencia con la Naturaleza (biológica y genética) es presente pero desplazada *mediante el parentesco y el matrimonio*” (Hall 2000:223, énfasis en el original). Para Hall estos discursos de las (viejas) etnicidades y las razas (biológica o culturalmente suturadas) se encuentran estrechamente relacionados pero constituyen sistemas diferenciables de prácticas discursivas y subjetividades que dividen y clasifican el mundo social con sus historias específicas y sus modos de operación. Apesar de sus particularidades constituyen dos registros del racismo: el racismo biológico y cultural y el diferencialismo cultural (Hall 2000:223).

Aunque Hall ha enfatizado la pluralidad e historicidad del racismo (y de la noción de raza), arguyendo que no existe un sólo racismo (y raza) sino racismos (y razas), también ha argumentado la posibilidad de definir rasgos compartidos en las materializaciones históricas del racismo biológico

y cultural y del racismo del diferencialismo cultural. El racismo inscribe diferencias y jerarquías ineluctables y naturalizadas en una formación social: “El racismo, por supuesto, opera por la construcción de impasables fronteras simbólicas entre categorías racialmente constituidas y sus típicos sistemas binarios de representación constantemente marcan y tienden a fijar y naturalizar la diferencia entre pertenencia y otredad” (Hall 1996c:445). El racismo debe ser entendido como un tipo de práctica discursiva (Hall 2000:222) cuya especificidad refiere a la ineluctable naturalización de la segregación, separación y jerarquización de la diferencia: “El racismo es una estructura de discurso y representación que trata de expulsar simbólicamente al Otro —lanzarlo afuera, colocarlo allá, en el Tercer Mundo, en la margen” (Hall 1989:16). El racismo requiere ser analizado, además, como una serie de prácticas no discursivas, más o menos institucionalizadas en formaciones sociales específicas, cuyo despliegue garantiza la inscripción en el cuerpo social e individual de relaciones de desigualdad, asimetría y exclusión.

En un artículo sobre ideologías racistas y medios Hall (1981) estableció una distinción entre “racismo inferencial” y “racismo manifiesto” que tiene implicaciones metodológicas y teóricas importantes para entender los mecanismos particulares a través de

los cuales han operado ambos registros del racismo. Por “racismo manifiesto” Hall entiende la serie de enunciados, representaciones, relaciones y prácticas predicados bajo posiciones explícitamente racistas. En consecuencia, cualquier individuo que opere bajo un “racismo manifiesto” puede reconocerse en y/o ser reconocido por su racismo. No sólo las posiciones racistas sino también las anti-racistas son, a menudo, articuladas en este plano de lo manifiesto. Algunos discursos y prácticas consideradas anti-racistas se limitan a revertir los términos, conservando la estructura de los predicados racistas (Hall 1996c:445). El “racismo inferencial” opera desde la naturalización de representaciones de eventos y situaciones relacionadas con la raza o con la diferenciación cultural en las cuales las premisas racistas se muestran como supuestos incuestionables que no aparecen como tales en la medida que constituyen los términos mismos de lo pensable (Hall 1981:36). Para introducir un concepto de Bourdieu (1977:159-171) el “racismo inferencial” pertenece al orden de la “doxa”, de lo que está más allá de lo discutible; doxa es lo no discutible ya que estructura las condiciones de posibilidad de lo discutible. El dominio de lo discutible esta constituido por la “ortodoxia” o la “heterodoxia”, dependiendo de su posición con respecto a lo que define el establecimiento epistemológico, institucional, cultural o político de una

época determinada. El concepto de racismo inferencial apunta a ese dominio de la doxa, constituyendo una suerte de “racismo doxático”.

“Racismo inferencial” e ideología

La noción de “racismo inferencial” permite teorizar la etnicidad desde los aportes de Hall sobre ideología, un concepto que elaboró en contraposición a los reduccionismos del modelo infraestructura/superestructura del “marxismo vulgar” y de las implicaciones funcionalistas y deshistorizantes del enfoque althusseriano (Hall 1996g:30-31). En términos generales ideología “refiere a las imágenes, conceptos y premisas que proveen los marcos de pensamiento a través de los cuales representamos, interpretamos, entendemos y ‘hacen sentido’ ciertos aspectos de la existencia social” (Hall 1981:31); es, en otras palabras, una “rejilla de inteligibilidad”. El hecho de que el “racismo inferencial” opere más allá de la conciencia, naturalizando sus predicados, ha sido analizado por Hall como un rasgo particular del trabajo ideológico.

Las “rejillas de inteligibilidad” que constituyen la ideología no se agotan en el lenguaje ni son sólo quimeras mentales sin impacto en “lo real”. Para Hall

existe una diferencia analítica entre lenguaje e ideología, incluso si “el lenguaje ampliamente concebido es, por definición, el principal medio en el cual hallamos elaborados los diferentes discursos ideológicos” (Hall 1981:31). El lenguaje es la constitución de significado mientras que la ideología es el anclaje y fijación de estos significados mediante una serie de articulaciones (Hall 1985:93). Esta es la razón por la cual la ideología es siempre un ininterrumpido proceso de articulación/desarticulación. En un momento determinado la ideología aparece como un sistema de elementos fijos que existen en sus relaciones mutuas. La noción de cadena es usada por Hall (1981:31) para explicar cómo los significados son producidos en una forma intrínsecamente relacional y posicional.

Aunque lo racial y la etnicidad no son exclusivamente ideología sí son ideológicos de múltiples maneras. El racismo debe ser analizado como el proceso ideológico de asumir la correspondencia (o necesaria no correspondencia) entre una raza, cultura o etnia y cierto comportamiento, característica mental o visión del mundo. Este proceso es mediado por el lenguaje, por lo que se involucran significados. El anclaje/fijación y la permanente lucha por la definición de estos significados define un rasgo específicamente

ideológico. Este anclaje y este proceso de lucha son continuamente re-creados: una articulación puede ser perdida y una nueva puede ser producida en su lugar (Hall 1985:112). Este proceso de lucha inviste las relaciones de poder/resistencia (explotación, dominación y sujeción), así como las relaciones de comunicación, violencia y consentimiento.

De la misma manera que no hay una práctica social por fuera del discurso toda la práctica social está inscrita en la ideología; sin embargo, debido a que toda práctica social está inscrita en la ideología no se puede concluir correctamente que no existe nada sino ideología (Hall 1985:103). Aunque el “racismo inferencial” sea articulado y reproducido mediante estos marcos de representación, interpretación y entendimiento de la existencia en una formación social determinada constituye un hecho social irreductible a la ideología. No obstante, las ideologías no son simplemente ideas en la cabeza de la gente sin ninguna implicación en la “vida material”. Antes que quimeras existiendo sólo en el fantasmagórico orden de las imágenes mentales *la ideología es material* porque se inscribe en, y es configurada por, prácticas sociales. En otras palabras, la ideología tiene efectos reales en cuerpos, espacios, relaciones, acciones y omisiones. La ideología deviene efectiva y se materializa en sus

intrincadas conexiones con las fuerzas sociales (Hall 1997b:43).

Aunque los enunciados ideológicos son expresados por individuos las ideologías no son efecto de sus intenciones o conciencias. La ideología no es subsumida a la voluntad del individuo o a su reflexividad; más bien, los individuos son “hablados” por (y para) la ideología. La ideología opera a través de los individuos, haciendo aparecer sus experiencias e ideas como la expresión de lo más íntimo y propio de sí: “Experimentamos ideología como si emanara libre y espontáneamente de adentro de nosotros mismos, como si fuéramos sujetos libres, trabajando por nosotros mismos. Realmente somos hablados por y hablados para en los discursos ideológicos que nos esperan, incluso antes de nuestro nacimiento, en los cuales nacemos y encontramos nuestro lugar” (Hall 1985:109).

Las intenciones y deseos más íntimos y propios son troquelados ideológicamente. La ideología atraviesa los individuos, constituyendo sus representaciones y experiencias de individualidad. Desde la perspectiva del individuo no hay un afuera de la ideología. En este sentido el “racismo inferencial” se encuentra más allá de individuos específicos, los cuales son re/producidos en lo ideológico. Estos

individuos son racial o étnicamente hablados y localizados mediante la silenciosa, pero efectiva, operación del “racismo inferencial”. Ello “nos ayuda a entender uno de los más comunes, y menos explicados rasgos del ‘racismo’: la ‘sujeción’ de las víctimas del racismo a las mistificaciones de las ideologías racistas que los aprisionan y definen” (Hall 1996b:440)¹². Sin embargo, si se argumenta que los individuos son racial o étnicamente hablados a través de formaciones ideológicas, como el “racismo inferencial”, también se debe explicar por qué estos individuos participan (de varias e, incluso, contradictorias maneras) activamente para agenciarlas, confrontarlas o transformarlas. Esta es la razón por la cual Hall ha argumentado que “una teoría de la ideología debe desarrollar ... una teoría de los sujetos y la subjetividad. Dicha teoría debe dar cuenta de su reconocimiento en los discursos ideológicos, lo que permite a los sujetos reconocerse a sí mismos en el discurso y hablarlo espontáneamente como su autor” (Hall 1985:107).

Sujeto étnico, identidad y políticas de la representación

De la forma como ha sido descrita en este capítulo la ideología implica un movimiento teórico de

descentramiento del sujeto; por tanto, la noción de un sujeto autónomo, coherente y soberano aparece como un poderoso efecto de la alquimia ideológica. El sujeto trascendental de la filosofía cartesiana y el sujeto constituyente de las vertientes kantianas y la fenomenología son problematizados por este descentramiento¹³. La ideología opera a través de la fractura y recomposición de sujetos (en el sentido de sujetados) que asumen la ideología como su más auténtica voluntad: “las ideologías ‘trabajan’ construyendo para sus sujetos (individuales y colectivos) posiciones de identificación y conocimiento que les permiten enunciar las verdades ideológicas como si ellos fueran sus auténticos autores. Esto no es porque ellas emanen desde su experiencia más interior, auténtica y unificada sino porque nos hallamos a nosotros mismos reflejados en posiciones al centro de los discursos desde los cuales hacen sentido los enunciados que formulamos” (Hall 1981:32).

Este movimiento de descentramiento del sujeto no implica, necesariamente, su aniquilación, como suponen algunas de las interpretaciones estructuralistas radicales. Antes que la obliteración del sujeto Hall busca su reconceptualización. Recapturar el sujeto y la subjetividad es una importante tarea conceptual y política; en Hall esta

empresa pretende recapturar el sujeto y la subjetividad sin renunciar a ciertos aportes del marxismo y el estructuralismo sobre sus inscripciones históricas y estructurales. Hall resalta la pertinencia de “una teoría de los mecanismos por los cuales los individuos como sujetos se identifican (o no se identifican) con las ‘posiciones’ en las cuales son sumidos, así como la forma como elaboran, estilizan, producen y ‘performan’ estas posiciones y por qué nunca lo hacen completamente, de una vez y para siempre, así como algunos nunca lo hacen o están en constante proceso de lucha, resistiendo, negociando y acomodando las normas o regulaciones con las cuales se confrontan o regulan a sí mismos” (Hall 1996e:13-14).

La elaboración de esta teoría es desplegada en la conceptualización de Hall sobre las identidades. La identidad es entendida como el *punto de sutura* entre, de un lado, los discursos y prácticas que intentan interpelar, hablar por o sumir en una particular locación social a los sujetos y, del otro, los procesos que producen subjetividades, que constituyen a los sujetos que se identifican o no con esas locaciones (Hall 1996e:5-6). Así, no se puede seguir asumiendo que el sujeto simplemente *tiene* una identidad ineluctablemente definida por un lugar demarcado de antemano sino que es necesario analizar los

procesos de subjetivación que llevan a que los individuos asuman o confronten (total o parcialmente, temporal o permanentemente) esas locaciones. El problema radica en explicar tanto la construcción de posiciones múltiples y parciales del sujeto (las narrativas de identidad y las políticas de identificación “desde arriba”) como las estrategias de identificación de quienes ocupan estas posiciones en un proceso de constitución de sus subjetividades.

Como Hall ha anotado (1999) existe una tendencia a abordar el debate sobre la identidad en oposición directa a los enfoques esencialistas y anti-esencialistas. Hall arguye una tercera posibilidad: una crítica de la interpretación de la identidad como una posición fija y naturalizada sin asumir que, en consecuencia, la identidad es relativa y volátil y subsumida a la voluntad del individuo: “Así, no existe una identidad fija, pero tampoco la identidad es un horizonte abierto del cual simplemente se escoge” (Hall 1999:207).

Varios son los aspectos de la seminal contribución de Hall a la conceptualización de la identidad. En este trabajo mencionaré los más relevantes para dar cuenta de la etnicidad. Primero, las identidades nunca están cerradas o finiquitadas sino que siempre se

encuentran en proceso, diferencialmente abiertas a novedosas transformaciones y articulaciones (Hall 1997b:47). Este aspecto introduce una historización radical de las identidades, una crítica frontal a las concepciones que asumen la identidad como manifestación de una mismidad ontológica e inmutable. Segundo, las identidades siempre se superponen, contrastan y oponen entre ellas. Antes que unificadas y singulares las identidades son “múltiplemente construidas a lo largo de diferentes, a menudo yuxtapuestos y antagónicos, discursos, prácticas y posiciones” (Hall 1996e:4). En consecuencia, las identidades no son totalidades puras o encerradas sino que se encuentran abiertas, expuestas y definidas por esas contradictorias intercesiones. Más aún, las identidades están compuestas de manera compleja porque son troqueladas a través de la confluencia y contraposición de las diferentes locaciones sociales en las cuales está inscrito cada individuo (Hall 1997b:57). De esta manera los individuos portan al mismo tiempo múltiples y contradictorias identidades. Tercero, las relaciones entre identidad y representación no son de exterioridad; al contrario, las identidades son constituidas en y no afuera de las representaciones (Hall 1996e:4). Las identidades están compuestas por las narrativas cambiantes sobre

sí, a través de las cuales uno se representa a sí mismo y sus propias experiencias adquieren sentido (Hall 1989:16). Sin embargo, este tipo de imaginación-relato del sí mismo no es la expresión de una fuerza interna irrumpiendo desde una esencia primordial de reconocimiento propio; no es una quimera sin ningún efecto material o político. De un lado, estas narrativas de sí son parcialmente configuradas desde afuera (Hall 2001:285-286); la identidad implica una exterioridad constitutiva (Hall 1998:295). Ante la presencia-imaginación de Otro lo Mismo emerge como tal (Hall 1989:16). De otro lado, la efectividad material y política de estas narrativas refieren a la ontogénesis y a las políticas de la representación. Por “ontogénesis de la representación” quiero decir que lo que reconocemos como la materialidad misma del ser es mediada por la representación y, entonces, constituida a través de esta mediación: “es sólo a través del modo como nos representamos e imaginamos a nosotros mismos que entendemos cómo estamos constituidos y quiénes somos” (Hall 1996d:473)¹⁴. Las políticas de la representación suponen una problemática crucial en la conceptualización de las identidades porque sugieren ataduras sutiles entre poder y discurso en los procesos específicos de producción de la diferencia y en la

reproducción de exclusiones y jerarquías (Hall 1996e:4).

Las políticas de la representación de las identidades refieren a la “producción” de tradición, memoria, pasado y locaciones sociales porque el pasado no está esperando a ser “descubierto”, así como la memoria social o la tradición no son pura y simple continuidad desde tiempos inmemoriales (Hall 1997b:58). Estas políticas combinan tanto el silencio y la palabra como el olvido y la memoria (Hall 2001:283). En este sentido Hall desnaturaliza el pasado y la tradición en relación con las identidades: “No puede haber, por tanto, un simple ‘retorno’ o ‘recuperación’ del pasado ancestral que no es experimentado a través de las categorías del presente” (Hall 1996c: 448). Sin embargo, la producción de pasado, tradición y memoria que subyace a la formación de identidades no renuncia a su densidad histórica. Aunque son parcialmente producidas desde el presente como efecto de luchas políticas y discursivas sobre sus significados no son inventadas de forma caprichosa, sin anclaje en los contextos y experiencias históricas:

Ninguna identidad cultural es producida del aire sino que es producida de aquellas experiencias históricas, tradiciones culturales, de aquellos lenguajes perdidos y marginales, de aquellas

experiencias marginalizadas, de aquellas gentes e historias que permanecen sin escribir. Estas son las raíces específicas de la identidad. De otro lado, la identidad no es en sí misma su redescubrimiento sino lo que ella, como recurso cultural, permite producir a la gente. La identidad no se encuentra en el pasado por encontrar sino en el futuro por construir (Hall 2001:291).

Finalmente, la identidad debe ser analizada en relación con las nociones de diferencia. Pueden ser distinguidas dos nociones de diferencia que operan en diversos contextos. La primera es una noción imbricada con los discursos y prácticas del racismo, manifiesto o inferencial. Esta noción de diferencia es predicada en distinciones naturalizadas y absolutas. La otra noción es aquella que Hall (1989) asocia con Derrida y que remite a un ininterminable proceso de constitución de significado en el cual diferencia e identidad se producen continua y mutuamente. Esta noción de diferencia se asocia con lo que Hall ha denominado nuevas etnicidades. Al igual que ocurre con las identidades existen varios tipos de diferencias que operan simultánea y contradictoriamente en el espacio social (Hall 1996d:473).

En síntesis, las identidades no son fijas ni aisladas sino posicionales y relacionales; no están definitivamente osificadas sino que están constituidas

por procesos cambiantes de sedimentación e inestables suturaciones; no son totalidades cerradas y unidimensionales sino fragmentadas y múltiples; son histórica y discursivamente producidas a través de relaciones de poder sin garantías esencialistas. Las identidades involucran las políticas de representación y un continuo, más nunca concluido y siempre confrontado, proceso de cerramiento y subjetivización.

Si esta conceptualización se aplica al análisis de las identidades étnicas se desprenden ciertas consecuencias. Para entender las identidades étnicas se debe analizar no sólo la producción de las locaciones étnicas a través de las cuales los individuos étnicamente marcados (o aquellos no marcados) son localizados sino también los continuos y contradictorios procesos mediante los cuales ellos avalan, reproducen o confrontan estas locaciones. Las identidades étnicas son un proceso permanente en el cual pueden ser introducidas articulaciones novedosas y transformadas o perdidas articulaciones precedentes. En estos procesos de articulación no hay garantías esencialistas. Cada identidad étnica se despliega de acuerdo con la densidad histórica de su contexto particular, pero sin una necesaria (o necesaria no) correspondencia con determinadas locaciones sociales. Las identidades étnicas emergen y se

transforman en contraposición, yuxtaposición y correlación con otras identidades étnicas, así como con distintas modalidades de identidad cultural. Un individuo inscrito/adscrito en una identidad étnica particular puede investir, al mismo tiempo, otro tipo de identidades. Más aún, las identidades étnicas son discursivamente constituidas, aunque no son sólo discurso; se encuentran imbuidas en prácticas sociales y en prácticas discursivas. Las identidades étnicas son predicadas en las experiencias sociales que interpelan a sujetos y subjetividades étnicas particulares. Finalmente, las identidades étnicas se encuentran mediadas por relaciones de poder en las cuales identidades étnicas, sujetos y subjetividades específicas son definidas, avaladas, resistidas o visualizadas.

Conclusiones

Para concluir con la exposición de los aportes del trabajo de Stuart Hall al estudio de la etnicidad quisiera retomar la cartografía de los estudios de la etnicidad propuesta al comienzo de este texto. En primer lugar, es claro que Hall se distancia de las tendencias que naturalizan la etnicidad. Al contrario de los planteamientos de la sociobiología o del primordialismo el concepto de articulación de Hall

cuestiona cualquier definición de la etnicidad que apele a un “ser” biológico o cultural. Si no existe una necesaria articulación entre diferentes planos o aspectos de la vida social no es posible derivar la etnicidad de un esencial biológico o cultural. El trabajo de Hall también cuestiona los estudios que consideran la etnicidad como “buena para pensar” porque no dan cuenta de la especificidad histórica de la etnicidad al reducirla a un sistema formal de clasificación, como el totemismo o los grupos de edad. Hall comparte con esta tendencia el argumento de la necesaria relacionalidad de la etnicidad y la crítica a los enfoques primordialistas en cuanto un marcador étnico no es definido en sí mismo por su auténtica conexión con la esencia de un grupo sino por su valor de diacrítico en un sistema de equivalencias y diferencias. Desde los planteamientos de Hall también se cuestionaría de esta tendencia el hecho de que las categorías clasificatorias étnicas, aunque necesariamente relacionales, se reifican al aparecer como imperativos que diluyen el sujeto e imposibilitan la conceptualización de las agentividades y los procesos de constitución de subjetividades.

Los enfoques marxistas de la etnicidad, que he denominado, algo imprecisamente, etnicidad como

superestructura, difieren de los planteamientos de Hall dependiendo de su grado de economicismo o culturalismo. En vez de subsumir la clase a la etnicidad (como los culturalistas proponen) o en vez de subordinar la etnicidad a la clase (como ciertos economicistas han hecho) Hall (1996b:436) problematiza ambos reduccionismos porque son imágenes invertidas, en el sentido de que están compelidos a instaurar un determinante principio singular y exclusivo de articulación —la clase o la etnicidad—, diferenciándose únicamente en cual de ellos es el privilegiado. Este planteamiento perturba una de las más febriles discusiones de la teoría social ya que implosiona el supuesto básico de la dicotomía sobre la cual se ha hecho esta discusión. Más aún, Hall (1996b:436) argumenta que las clases son culturalmente producidas, así como la reproducción del capital opera a través de la diferenciación y de la diferencia. Por tanto, el carácter contingente de una identidad o una unidad entre un sujeto de clase y una conciencia de clase debe tenerse en cuenta para entender “cómo la diferencia étnica y racial puede ser construida como una serie de antagonismos económicos, políticos e ideológicos al interior mismo de una clase sujeta a similares formas de explotación con respecto a la propiedad o no de los medios de producción” (Hall 1996b:437).

Aunque estas críticas son centrales en su trabajo es importante tener presente que el pensamiento de Hall está estrechamente ligado a un tipo de marxismo que reacciona ante el economicismo y las lecturas doctrinarias de Marx propias de la Segunda Internacional; que retoma, valora y desarrolla los aportes de Gramsci; que utiliza, pero cuestiona, los planteamientos de Althusser; y que emerge en el contexto intelectual de la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XX, donde los nombres de Raymond Williams y E. P. Thomson se ligan a un marxismo no doctrinal. Por eso Hall (1996a: 148) se considera un “post-marxista” porque opera en los horizontes conceptuales y políticos abiertos por Marx pero elabora un marxismo sin garantías esencialistas o teleológicas.

Sobre la etnicidad como estrategia las críticas desprendidas de la exposición realizada de los planteamientos de Hall dependen de si se refiere al instrumentalismo o a las teorías de la acción racional. Con respecto a este último el contextualismo radical de Hall problematiza los análisis de la etnicidad que apelan al individualismo metodológico, como la teoría de la acción racional. Para el individualismo metodológico una formación social determinada refleja las elecciones estratégicas pasadas y presentes de los individuos. En Hall, en cambio, los individuos

no constituyen el criterio explicativo último sino que requieren ser explicados, pero no diluidos, en las condiciones y relaciones instauradas por una formación social en un momento histórico concreto. Más aún, si los individuos son ideológicamente interpelados y sus subjetividades son históricamente definidas apelar a un individuo abstracto y racional optimizando sus decisiones no es más que una expresión teórica de formaciones ideológicas que requieren ser explicadas. Desde la perspectiva de Hall se podría rescatar de estas corrientes el llamado a considerar que los individuos cuentan y que sus acciones y omisiones transforman o reproducen las formaciones sociales. El trabajo de Hall busca teorizar una tesis conocida: los seres humanos hacen la historia, pero no la hacen bajo condiciones elegidas por ellos.

El instrumentalismo, en una lectura desde Hall, no sólo supone que los individuos son una especie de marionetas que se dejan manipular por las elites étnicas sino que asume que la etnicidad y la identidad étnica son un tipo de “falsa conciencia” que enmascara los móviles “reales” de los intereses políticos o económicos de unos grupos determinados. Por tanto, es indispensable abandonar un análisis tipológico que enfatiza, desde un punto de vista abstracto e ideal, cómo

una etnia debería comportarse políticamente en mundos fantasmagóricos. El estudio de las etnias deben enfocarse, como hizo Gramsci en sus análisis de las clases, en lo que realmente hacen en condiciones históricas efectivas. Una formación étnica no se puede deducir, simplemente, de lo político o de lo económico, ya que no es su reflejo. La etnicidad, en tanto relativamente autónoma, requiere ser comprendida en sus propios términos y mediante lo que se produce en su terreno. Además, en vez de asumir que el imaginario etnicista necesariamente deviene en el medio a través del cual se zanján, apuntalan o catalizan disputas por recursos materiales y simbólicos hay que explicar por qué, cómo y con qué implicaciones es posible esta articulación. Así, el concepto de articulación de Hall y su noción de totalidad social llevan a cuestionar los supuestos estructural-funcionalistas de las corrientes instrumentalistas. Probablemente Hall resaltaría de las lecturas instrumentalistas de la etnicidad la relevancia que otorgan a la ideología y al poder, aunque difiera de su conceptualización.

El giro constructivista en la teoría social, expresado en la concepción de la etnicidad como comunidad imaginada, está más cerca del trabajo de Hall. Sin embargo, la distancia radicaría en que los enfoques

constructivistas pueden ser tan deterministas como los enfoques esencialistas. El énfasis de la tendencia “invencionista” en el carácter histórico específico de la emergencia y transformación de las etnicidades es compatible con el contextualismo radical de Hall. Aunque ambos cuestionan la conceptualización universalista e inmanentista de la etnicidad Hall tomaría distancia de esta corriente en lo que respecta a la fundante dicotomía subjetivo-construido/objetivo-dado que acertadamente Norval (1999) cuestionó. Además, Hall haría mayor énfasis en los procesos de producción de subjetividades y en la agentividad de los sujetos. El planteamiento de Paris Yeros (1999a, 1999b) sobre la etnicidad como comunidad moral se valoriza en la crítica de Hall al positivismo, el cual erróneamente supone la posibilidad o la deseabilidad de la disolución del sujeto que describe o explica las etnicidades. El estudio de la etnicidad como una intervención política que empodera determinados sectores en aras de la transformación social de relaciones de dominación y explotación resonaría en un autor como Hall. No obstante, su trabajo se distanciaría de circunscribir, necesariamente, la etnicidad a una comunidad moral.

Existe mayor identidad teórica de la obra de Hall con los estudios de la etnicidad como performance; de hecho,

Bloul y Norval recurren reiteradamente a su trabajo para fundamentar sus posiciones. Aunque Hall es referente central para estas autoras la teoría de la performatividad desarrollada por Butler (1990, 1995) no es incorporada por Hall. Esto no quiere decir, sin embargo, que haya una necesaria contradicción conceptual o inconmesurabilidad entre Hall y Butler. Al contrario, ambos buscan teorizar la producción del sujeto y de las subjetividades desde fuentes conceptuales compartidas, como Foucault y Althusser. La diferencia radicaría en el énfasis en el psicoanálisis y en la teoría de la performatividad en Butler, mientras que Hall tiende hacia la historización y contextualización radical del análisis desde los estudios culturales.

Por último, Hall rechazaría una versión radical de la etnicidad como ficción analítica que argumente que la etnicidad sólo está en la cabeza del analista. Aunque algunos estudiosos proyectan desfasadamente las categorías étnicas, ejerciendo una violencia epistémica sobre procesos sociales en los cuales un análisis etnicista no es pertinente, no se puede concluir que la etnicidad es, simplemente, una herramienta analítica que los académicos usan para interpretar el mundo. Desde los planteamientos de Hall la etnicidad es un hecho social e histórico, en gran parte independiente de los análisis académicos,

aunque éstos participen en la disputa conceptual y política por la definición de las etnicidades.

En síntesis, Stuart Hall ofrece un entramado conceptual para pensar en la *etnicidad sin garantías*, esto es, un análisis anti-anti-esencialista y no reduccionista de la etnicidad que demanda su historización y contextualización radical. Hall aboga por una definición maximalista de etnicidad que no sólo cuestiona los análisis que la circunscriben a una comunal y tradicional radical otredad sino que desestabiliza la naturalización de una etnicidad no-marcada que, históricamente, ha estructurado lo que aparece como étnico. Aunque Hall demuestra que la etnicidad no puede reducirse a la ideología debe estudiarse en tanto es producida ideológicamente y conceptualizarse en relación con los procesos de subjetivación que la posibilitan y que producen el sujeto étnico. Esto significa que se debe entender la identidad étnica en su relación constitutiva de la diferencia (étnica o no) y viceversa. Las relaciones entre ellas son de mutua configuración, no de disyunción sino de conjunción y coproducción. Estas relaciones involucran una política de la identidad y diferencia étnica que amerita ser teorizada en sus isomorfismos, antagonismos y especificidades con otras formas de “otrerización”.

Relevancia conceptual de Michel Foucault para los estudios contemporáneos de la etnicidad

Entre más natural o lógico aparezca el objeto ... menos obvia es la alquimia discursiva que lo construye.

Arturo Escobar (1993-1994:16)

El debate teórico contemporáneo sobre los estudios de la etnicidad no es ya el del esencialismo versus constructivismo. Para los próximos años se perfilan dos grandes discusiones dentro de los estudios de la etnicidad: (a) la relevancia de los enfoques instrumentales inspirados en las teorías de la acción racional o en modalidades más o menos sofisticadas del estructural-funcionalismo; y (b) el lugar del deconstructivismo, que ha alimentado gran parte de la teoría postcolonial y el postestructuralismo. En este capítulo argumentaré que los enfoques instrumentalistas de la etnicidad deben problematizarse, mientras que los aportes del deconstructivismo para los estudios de la etnicidad,

aunque importantes en su momento, se encuentran ante el riesgo de caer en el textualismo.

Una crítica a los enfoques instrumentalistas de la etnicidad y un cuestionamiento del textualismo pueden desprenderse de las elaboraciones conceptuales de Michel Foucault. Esta es una conceptualización alternativa de la etnicidad que (a) la eventualiza en la materialidad y pluralidad de sus enunciados y visibilidades; (b) la inscribe en una ontología histórica, desmantelando los universales antropológicos y deseventualizantes a partir de la indagación arqueológica y genealógica; y (c) la entiende como una experiencia histórica singular que merece ser analizada desde los campos de saber a los cuales refiere, los tipos de normatividad que regulan sus prácticas y sus formas de subjetividad asociadas.

Aunque la obra de Foucault ha sido ampliamente usada en la teoría social y en los estudios de la etnicidad y el racismo son pocos los autores que han hecho una lectura sistemática de sus implicaciones para esos estudios (cf. Stoler 1995, 2002). Antes que rastrear qué dijo o no dijo Foucault sobre etnicidad o sobre racismo mi intención es explorar cómo algunas de sus elaboraciones conceptuales pueden servir como una “caja de herramientas” pertinente para los estudios contemporáneos de la etnicidad.

Enunciabilidades y visibilidades de la etnicidad

Debido a que “discurso” es uno de los conceptos más asociados al nombre de Foucault es relevante plantear que la etnicidad merece ser estudiada como formación discursiva. Estudiar la etnicidad como formación discursiva no es reducirla a lo textual; tampoco supone que lo único existente es lo discursivo. La noción de formación discursiva no es equiparable a la de lengua. Aunque Foucault dedicó *La arqueología del saber* a establecer la especificidad de la formación discursiva y sus diferencias con respecto a la lengua (lingüística) y las proposiciones (lógica) la noción de discurso se utiliza, comúnmente, como si fuera intercambiable con la de lengua. Esta distinción es crucial para el estudio de la etnicidad como formación discursiva ya que de otra forma se cae en el textualismo o en las teorías de la representación. La diferencia entre lo que *puede* ser dicho en una lengua determinada y lo que ha sido *efectivamente* dicho es una primera distinción entre lengua y discurso. La lengua es un orden virtual de infinitas oraciones posibles que siguen ciertas reglas de formación mientras que el discurso es un conjunto de enunciados como sucesos finitos ya producidos de

acuerdo con determinadas reglas de existencia y transformación. Una segunda y más radical distinción entre discurso y lengua es que los enunciados pueden ser hallados en ámbitos no lingüísticos, como en imágenes o gestos. Más aún, una formación discursiva no sólo comprende enunciados sino también objetos, posiciones de sujeto y estrategias conceptuales. En este sentido la etnicidad es constituida discursivamente por los enunciados que la describen, explican, juzgan, despliegan y disputan; estos enunciados no refieren a un único y monolítico objeto, concepto o posición de sujeto. Las formaciones discursivas de la etnicidad no se caracterizan por su uniformidad ni por la unidad en sus objetos, conceptos o posiciones de sujeto sino por su dispersión en determinadas condiciones de existencia y de transformación.

Además, la noción de formación discursiva no supone reducir “lo existente” (ni siquiera “lo social”) a lo discursivo. Afirmar que la realidad social es discursivamente constituida no significa que lo (socialmente) existente es simplemente discurso. Al contrario, la noción de formación discursiva esgrime que el discurso es una práctica social, permitiendo cierto tipo de relaciones que se distinguen de otro

conjunto de relaciones y sucesos en el entramado social. Por eso puede distinguirse entre prácticas discursivas y no discursivas. En la lectura que Deleuze (1988) hizo de Foucault las prácticas discursivas se ligan a los enunciados mientras las no discursivas refieren a las visibilidades. La relación entre lo discursivo y lo no discursivo *no* reduce lo primero a meras quimeras mientras que lo segundo constituiría la materialidad de las tramas de la existencia social. Antes bien, los enunciados y visibilidades constituyen, en su amalgama sólo analíticamente diferenciable, las formaciones históricas específicas. Los discursos son tan materiales y tienen efectos tan reales como lo no discursivo; más aún, la distinción representación/realidad¹⁵ ha sido discursivamente constituida, no sólo afectando cómo se entiende el mundo sino cómo se pretende actuar sobre él.

La etnicidad no encuentra una esencia dada de antemano, desprendida de un objeto preexistente (etnia), sino que se configura y transforma en relación con los regímenes de enunciabilidad y visibilidad que la constituyen y en los cuales emerge ese objeto. Mientras la etnicidad aparece como una formación discursiva articulada con una serie de prácticas no discursivas la etnia es, parafraseando a Foucault, un elemento

especulativo necesario para su operación; la etnia debe ser entendida como históricamente subordinada a la etnicidad. Así, entonces, la pregunta no es por el referente en el mundo que ha sido definido por la etnicidad sino por qué tipos de objetos, enunciados, posiciones de sujetos y estrategias han sido posibles por la etnicidad como formación discursiva; no una ontología de la esencia verdadera de la etnia sino una descripción de los eventos discursivos y no discursivos en su ocurrencia y en sus condiciones de existencia y transformación¹⁶. El objetivo no es una hermenéutica de los significados ocultos de las palabras y los textos sino un cuidadoso escrutinio de los enunciados y visibilidades en sus múltiples conexiones, emergencias, rupturas, dispersiones y desapariciones. Tampoco es una historia de una idea que ha sido desarrollada lentamente sino la descripción de una serie de enunciados y visibilidades inscritos en su materialidad en textos, cuerpos, instituciones y prácticas. En pocas palabras, antes que de una fenomenología, una semiótica o una historia de las mentalidades la etnicidad debe ser objeto de una indagación arqueológica y genealógica.

Arqueología y genealogía de la etnicidad

La arqueología no es una formalización de corte estructural, a la manera de Lévi-Strauss, que busca los invariantes estructurales y sus permutaciones subyacentes al pensamiento humano, expresadas en instituciones sociales (como el parentesco) o en los imaginarios colectivos (como los mitos); tampoco es una hermenéutica que hurga en los discursos para encontrar los trazos sugeridos por una intencionalidad individual o colectiva a la espera de ser remontados hasta el sentido original; menos aún una fenomenología que atañe a experiencias primordiales del sujeto desde las cuales se destilaría la propia naturaleza de lo existente¹⁷. La arqueología es una descripción del archivo, de los enunciados y visibilidades que lo constituyen, de los regímenes de jurisdicción y de veridicción que lo posibilitan (Foucault 1979:223)¹⁸. Archivo es “el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados” (Foucault 1979: 221). Así, la arqueología de la etnicidad remite a la descripción de las formaciones discursivas en su relación con lo étnico, esto es, cómo en una época y sociedad determinada el archivo inscribe la etnicidad en relación con los límites y las formas de decibilidad, conservación, memoria, reactivación y apropiación¹⁹.

La arqueología es un componente y momento necesario de la indagación genealógica. Foucault (1992a:7-29), retomando la distinción que hizo Nietzsche de las categorías *ursprung* (origen) y *erfindung* (invención/emergencia), estableció una diferencia metodológica sustancial entre, de un lado, la indagación genealógica de líneas de múltiples causalidades, transformaciones y emergencias de los eventos o series de eventos y, del otro lado, la pesquisa metafísica del “origen” monolítico y el despliegue teleológico de una entidad trascendental asociados a ciertas tendencias del análisis histórico. Además, el enfoque genealógico problematiza los análisis predicados en los universales antropológicos, como el de un sujeto soberano preexistente, unificado y autónomo. Igualmente, la genealogía apela a la eventualización. Ante el borramiento de la singularidad en nombre de las supuestas constantes históricas e invariantes antropológicas Foucault propone la eventualización como estrategia que posibilita tomar distancia de lo que nos parece evidente, de la tendencia a subsumir el acontecimiento en horizontes de inteligibilidad o unidades predeterminadas. La eventualización introduce una ruptura de “aquellas evidencias sobre las que se apoyan nuestro saber, nuestros consentimientos, nuestras prácticas” (Foucault 1982:61). Para

introducir esa ruptura la eventualización encuentra “las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloques, las relaciones de fuerza, las estrategias, etc., que, en un determinado momento, han formado lo que luego funcionará como evidencia, universalidad, necesidad” (Foucault 1982:61). Finalmente, antes que una ciencia las genealogías son anticiencias ya que constituyen intervenciones en contra de los efectos paralizantes de las teorías totalitarias y de los aparatos disciplinarios que encubren contenidos históricos y saberes sometidos (Foucault 1992b). En síntesis, la genealogía es una intervención hacia la desantropologización y eventualización que no aspira a reposar cómodamente en las jerarquías del conocimiento y sus intrínsecos efectos de poder. En este punto se aprecia una disyuntiva cardinal entre el análisis genealógico y el análisis histórico convencional. Los historiadores, arguye Foucault (1982), han perdido su pasión por los eventos puesto que la deseventualización se ha convertido en el principio de inteligibilidad histórica. El historiador logra la deseventualización mediante la referencia del “objeto de su análisis a un mecanismo o a una estructura que debe ser lo más unitaria posible, lo más necesaria, lo más inevitable posible, en suma, lo más exterior a la historia. Un mecanismo económico, una estructura antropológica, un proceso

demográfico, como punto culminante del análisis: así es, en pocas palabras, la historia deseventualizada” (Foucault 1982:63-64).

Una perspectiva genealógica en el estudio de la etnicidad incluye su descripción arqueológica y ciertas precauciones metodológicas. Antes que la pesquisa por un origen único la genealogía evidencia la multiplicidad de sus emergencias. Ante la búsqueda metafísica de una etnicidad única que se mantendría idéntica a sí misma, silenciosamente agazapada, desplegándose a través de los avatares de tiempos y formaciones sociales, la genealogía de la etnicidad opone el examen de las etnicidades históricas singulares. En contraste con asumir la etnicidad como expresión de universales antropológicos la genealogía evidencia las etnicidades en sus condiciones de existencia, transformación y dispersión en determinados regimenes de jurisdicción y de veridicción. En oposición a la deseventualización como principio de inteligibilidad del análisis histórico la genealogía eventualiza la etnicidad, estableciendo una ruptura con la tendencia a asumirla como una unidad predeterminada o una evidencia que daríamos por sentada. En síntesis, desde una perspectiva genealógica la etnicidad aparece en su densidad, inmanencia, multiplicidad y contingencia históricas,

diluyendo los supuestos que la han naturalizado, deseñtualizado y reificado. Por eso es pertinente estudiar la etnicidad como una experiencia histórica singular.

Etnicidad como experiencia histórica singular

Para estudiar la etnicidad como una experiencia histórica singular debe examinarse, en cada una de las situaciones específicas, cómo ha sido constituida por la correlación de tres ejes: (1) los campos de saber a los cuales refiere; (2) los tipos de normatividad que regulan sus prácticas; y (3) las formas de subjetividad asociadas²⁰.

1. Etnicidad, saber e historia política de la verdad

En los campos de saber a los cuales se refiere la etnicidad deben distinguirse los saberes autorizados de los sometidos. Los saberes autorizados, eruditos o disciplinarios son los discursos expertos sobre la etnicidad desde la institucionalidad académica; los saberes sometidos son resultado de tecnologías políticas y prácticas sociales marginadas o soterradas, en sus modalidades o contenidos, por los saberes autorizados y eruditos de las disciplinas académicas y sus expertos. El “sometimiento” de los saberes deriva

más de un problema de re-conocimiento que de prohibición; en otras palabras, el saber se “somete” y es “sometido” cuando hace resistencia a un régimen de “verdad” que, por lo general, reside en una institución específica caracterizada por su función reproductora. La resistencia de los saberes sometidos manifiesta la existencia de un contrapoder que se con-figura como la otra cara del poder que resiste. Desde este punto de vista el combate no se dirime en los campos epistémicos de los saberes en tensión sino en el territorio de su reproducción, de sus enseñanzas y de su instrumentalización.

Desde la perspectiva de los saberes autorizados es importante considerar cómo la antropología ha ocupado un lugar central en la constitución de la etnicidad (Viswewaran 1998)²¹. Más recientemente las ciencias políticas y los estudios culturales han configurado un denso campo interdisciplinario en el cual la etnicidad ha emergido en el orden de lo decible y de lo visible, definiendo “entramados de inteligibilidad” específicos a través de los cuales ha sido desplegada una jerarquía de distinciones en percepciones y prácticas.

Para el caso de saberes sometidos es crucial considerar cómo los movimientos sociales, los

programas de los gobiernos, los proyectos de la ONG's o las instituciones y redes transnacionales emergen y dispersan ciertos saberes que pasan más allá o más acá del saber institucionalizado de los académicos. Ya sea por sus modalidades de producción o por los contenidos a los cuales se refieren, estos saberes sobre la etnicidad no son consignados ni capturados por los saberes eruditos de los académicos. Antes que tratar de establecer la pureza de estos saberes lo crucial para el análisis de la etnicidad es entender cómo ocurren tensiones, confluencias y amalgamas entre las diferentes locaciones de saber en casos concretos porque los saberes disciplinarios y los sometidos se inscriben (aunque diferencialmente) en la historia política de la verdad; esta última se refiere a las intrincadas relaciones entre poder y saber que problematizan la noción de ideología como falsa conciencia y la asimetría entre verdad y error establecida por el análisis histórico convencional de la ciencia; la “historia política de la verdad ... [muestra] que la verdad no es libre por naturaleza ni siervo del error sino que su producción está toda entera atravesada por relaciones de poder” (Foucault 1977:76)²². Esta perspectiva diluye la distinción positivista entre ciencia e ideología porque problematiza la suposición de que la última es un efecto perturbador del poder o

la ignorancia mientras que la primera es considerada como la destilación de la verdad por la adecuada aplicación del método científico, disipando la falsedad y las distorsiones individuales en la descripción/explicación de “lo real”.

El proceso de creación, circulación, consumo y transformación de los campos de saber a los cuales refiere la etnicidad es posible e inscrito por ciertas relaciones de poder históricamente localizadas. No obstante, antes que implicación negativa estas relaciones de poder refieren a una productiva y positiva: no prohíben la emergencia de la verdad o son fuente maquiavélica de error sino que tanto “verdad” como “error” son producidos por y en los intersticios de estas relaciones de poder: “No hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcione en, a partir de, y a través de, este círculo: estamos sometidos a la producción de la verdad del poder y no podemos ejercer el poder sino a través de la producción de la verdad” (Foucault 1992b:34). Entre los campos de saber y las estrategias de poder no hay una exterioridad sino que se constituyen mutuamente. En síntesis, antes que una hermenéutica de una cierta, tersa y singular etnicidad la investigación de los campos de saber que constituyen la etnicidad la debe definir desde

una historia política de la verdad en sus vacilaciones, conflictos y pluralidad; es decir, se debe realizar el escrutinio de los regímenes de verdad en los cuales han emergido y se han dispersado, instrumentalizado y transformado etnicidades específicas.

2. Etnicidad, poder y normalización

Para Foucault el poder no es una sustancia o un bien que puede ser poseído, guardado, compartido o arrebatado; más bien, el poder es ejercitado desde diferentes locaciones al mismo tiempo y en diferentes direcciones. El poder no se tiene, se ejerce; antes que una sustancia opera como una relación; es inmanente, pero específico, a otros tipos de relaciones porque las relaciones de poder no se localizan en una posición superestructural (o infraestructural) con respecto a otro tipo de relaciones como las culturales, las económicas o las del sujeto con sí mismo. El poder está profundamente entramado en estas relaciones, produciendo y operando a través de ellas. De ahí que no se pueda hablar de una posición de externalidad o transcendencia de las relaciones de poder con respecto a otro tipo de relaciones. La especificidad de las relaciones de poder radica en que constituyen una relación de fuerzas que seduce, induce, redirecciona y produce. Las relaciones de poder no son de violencia

ni de coerción. La violencia y la coerción pueden entrar en la economía de las relaciones de poder, pero no las definen. El poder debe entenderse en su productividad y como despliegue de estrategias y tácticas específicas más que como represivo y desde el modelo jurídico de la ley²³. El poder, además, no sigue una simple división binaria entre dominadores y dominados sino que es rizomático, constituyendo una densa filigrana que se dispersa a través del cuerpo social atravesando cuerpos, produciendo subjetividades, individualizando, regulando y normalizando. En este sentido el poder global es un efecto terminal de las relaciones de fuerza que se extienden reticularmente de manera local por el entramado social. Foucault también argumentó que las relaciones de poder son intencionales en el sentido de que están imbuidas por el cálculo de individuos concretos con propósitos definidos, aunque esto no significa que son subjetivas ni, mucho menos, conocidas sus modalidades por el individuo. Antes bien, “el poder es tolerable sólo con la condición de enmascarar una parte importante de sí mismo. Su éxito está en proporción directa con lo que logra esconder de sus mecanismos” (Foucault 1977:105). Finalmente, donde hay poder hay resistencia: “No existe poder sin resistencia o rebelión en potencia” (Foucault 1990:304). En correspondencia con la

multiplicidad del poder hay una pluralidad de resistencias.

El estudio de la etnicidad debe identificar cómo es constituida por relaciones de poder, no como un mecanismo que funciona esencialmente a través de la prohibición sino como un conjunto de tácticas productivas que atraviesa la totalidad del cuerpo social. Las relaciones de poder articuladas por la etnicidad no deben ser examinadas como un efecto superestructural (o infraestructural) de otras clases de relaciones. Desde la perspectiva de Foucault, en oposición al economicismo o materialismo vulgar, las relaciones de poder de la etnicidad no son simple consecuencia de las relaciones sociales de producción; la etnicidad no es subsumida a la clase. Antes que entender el poder investido en la etnicidad como una sustancia que alguien posee, retiene o arrebatada debe ser considerado como una red de relaciones ejercida desde diferentes puntos al mismo tiempo, con varias intensidades y direcciones, involucrando, al mismo tiempo, poder y resistencia. Aunque es correcto considerar que las relaciones de poder son articuladas entre grupos étnicos el análisis debe estar atento a las relaciones de poder de los entramados sociales que los atraviesan. Más aún, si las relaciones de poder no son simplemente ejercidas siguiendo la dicotomía

dominador/dominado las que invisten la etnicidad no son, justamente, la expresión del dominio monolítico de un grupo étnico claramente definido sobre otro o de un sector al interior de un grupo sobre el resto. Es pertinente considerar las tensiones, contradicciones y articulaciones que constituyen las fronteras y los tejidos de relaciones de dominación y resistencia entre, en y a través de los diferentes grupos étnicos²⁴. Finalmente, las relaciones de poder que invisten la etnicidad no son consecuencia de la voluntad o acción racional de los individuos puesto que éstos, sus voluntades y acciones son, en buena medida, efecto de esas relaciones. El análisis no debe ver al individuo como átomo primordial e irreductible de las relaciones de poder investidas en la etnicidad sino considerar cómo ciertos gestos, discursos, deseos y cuerpos son “etnizados” bajo relaciones de poder específicas, contribuyendo a constituir al individuo.

Para Foucault existen dos formas principales del régimen de poder en las sociedades contemporáneas. Estas modalidades, que operan en el micro-nivel de la constitución de los cuerpos-mentes y en el macro-nivel del manejo de vida y las poblaciones, producen efectos de individualización y normalización a través de técnicas de disciplina y regulación; ellas constituyen “nuevos procedimientos de poder que

funcionan no ya por el derecho sino por la técnica, no por la ley sino por la normalización, no por el castigo sino por el control, y que se ejercen en niveles y formas que rebasan el Estado y sus aparatos” (Foucault 1977:109). Este régimen particular de poder no sólo atraviesa los cuerpos para hacerlos más dóciles para la acumulación del capital sino que también define las poblaciones como blanco de prácticas de gubernamentalidad. Las técnicas de individualización y los procesos de totalización son los dos principales aspectos de este régimen de poder. Así se puede definir un espectro de micro-técnicas que disciplinan a los individuos mediante su despliegue, distribución e inscripción en el orden de la norma (Foucault 1978); esta norma, sin embargo, no se organiza como una rejilla de inteligibilidad trascendental sino que es el resultado de estos despliegues, distribuciones e inscripciones. También existen procedimientos de “problematización” de “lo social” que permiten regulaciones en nombre de la vida y del bienestar de las poblaciones (Foucault 1977, 1992b). Una anatomo-política del cuerpo humano y una bio-política de las poblaciones constituyen los rasgos distintivos de las sociedades modernas y de sus regímenes de poder sobre la vida; mientras que el primero opera a través de técnicas disciplinarias que definen una micro-física del poder los segundos

trabajan mediante procedimientos de regulación referidos a la gubernamentalidad; ambos constituyen un eje de la normalización del poder al poder de la normalización. La individualización y la normalización son sus principales efectos.

Desde esta conceptualización del régimen de poder moderno la etnicidad reposa en una doble inscripción: en la anatomo-política de los individuos y en la biopolítica de las poblaciones. De un lado, la etnicidad es un eje que atraviesa la micro-física del poder; en la producción de los cuerpos dóciles las diferencias somáticas y de comportamiento entre los individuos son producidas, registradas, finamente medidas, distribuidas y fijadas de acuerdo con la norma. En esta distribución se insertan otros principios de diferenciación social, haciendo del cuerpo un denso haz de relaciones que hacen que su etnización sea sólo analíticamente separable de otras como género, generación, clase o lugar. De otro lado, la etnicidad debe ser entendida en su articulación con las prácticas de gubernamentalidad que la han regulado como componente del bio-poder. Nociones como “cuestión étnica”, “minorías étnicas” o “violencia étnica” son sólo la punta del iceberg que evidencia que la etnicidad ha sido objeto de políticas de Estado. Estudios históricos han demostrado, además, cómo determinados grupos étnicos emergen apuntalados

por las políticas de los Estados coloniales o postcoloniales sobre determinadas poblaciones (Alonso 1994; Vail 1997; Yeros 1999b). Como Foucault explícitamente anotó para el caso del racismo moderno de Estado la etnicidad se ha convertido en blanco de las prácticas bio-políticas, así como de sus jeraquizaciones e intervención en las poblaciones.

Al igual que la anatomo-política de los individuos y la bio-política de las poblaciones la etnicidad constituye una tecnología de normalización. Mediante las enunciabilidades y visibilidades de la etnicidad individuos y poblaciones han sido comparados, diferenciados, homogeneizados y excluidos como “a/normales” del cuerpo de la sociedad. Esta normalización implica un proceso de estandarización y fijación de marcadores étnicos, es decir, de la invención/imaginación/intervención de tradiciones étnicas, memorias, identidades y comunidades; también implica la construcción de subjetividades específicas y, esencialmente, la instauración de un sujeto étnico.

3. Subjetividad étnica y sujeto de la etnicidad

Las preguntas formuladas por Foucault en su genealogía del sujeto en la sociedad occidental son ¿cómo los seres humanos se constituyen a sí mismos

en tanto sujetos? y ¿cuáles son las formas de subjetividad producidas y mediante qué tecnologías? Esta genealogía de la “ontología histórica de nosotros mismos” remite a tres series de relaciones imbricadas entre sí: (a) en relación con la *verdad* a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; (b) en relación con el campo de *poder* a través del cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre los demás; y (c) en relación con la *ética* a través de la cual nos constituimos en agentes morales²⁵.

Foucault (citado por Rabinow 1984:7) señaló tres modos de objetivación del sujeto o, en sus palabras, “modos mediante los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos son hechos sujetos”. Primero, existe un modo de objetivación que categoriza, distribuye y manipula el sujeto y que constituye una serie de “prácticas divisorias” que producen, identifican y excluyen individuos en el cuerpo social. A través de la mediación de disciplinas positivas, como la psiquiatría, los individuos han devenido blanco de prácticas de exclusión que los marcan y separan espacial y/o socialmente. Las técnicas de individualización involucradas en este modo de objetivación del sujeto constituyen las “anomalías”. Las formas como hemos devenido en objeto de nosotros mismos refieren al segundo modo de

objetivación del sujeto; las rejillas de inteligibilidad científica mediante las cuales los seres humanos emergen y son desplegados como objetos de las “ciencias del hombre” constituyen la técnica de individualización de este modo; por eso Rabinow (1984:8) lo denominó “clasificación científica”. Finalmente, existe un modo de objetivación asociado a las formas como configuramos nuestra propia subjetividad, reconociéndonos como sujetos.

Desde esta perspectiva la etnicidad aparece imbricada en las prácticas divisorias, clasificaciones científicas y procesos de subjetivación (Foucault 1983, 1986, 1989). Primero, desde su emergencia la etnicidad ha constituido un principio de clasificación social y de segregación de individuos y grupos. Este principio debe ser analizado en su relación con las prácticas divisorias que han configurado los sujetos y sus subjetividades; por ejemplo, es necesario saber cómo han sido constituidas “a/normalidades sociales” a través de la etnicidad, no sólo considerando los individuos definidos por otros o por ellos mismos como miembros de un grupo étnico sino también aquellos que han sido localizados por fuera de una etnia, sin etnicidad. La relación de un individuo o colectivo marcado étnicamente y otros que no lo son es un aspecto central de la indagación, ya que se

encuentran mutuamente contruidos. Al igual que anormal/normal la dicotomía étnico/no-étnico implica una serie de visibilidades y enunciabilidades en las cuales el primer término es localizado en un campo de otredad, carencia y subordinación; esto hace que el segundo término de la relación opere en un aura de no-visibilidad que tiende a naturalizarse. Esta relación introduce una economía de visibilidades y enunciabilidades que ha inscrito un espectro de prácticas de exclusión social, desde el genocidio étnico hasta la segregación espacial.

Segundo, la etnicidad como modo de objetivación del sujeto refiere a las clasificaciones científicas que han participado en su configuración. Aunque varias ciencias sociales y humanas han tomado la etnicidad en consideración no todas lo han hecho con la misma intensidad; por ejemplo, los antropólogos han estudiado la etnicidad con mayor detenimiento que los psicólogos. Estos énfasis diferenciales entre las ciencias sociales y humanas no expresan, como a primera vista pudiera parecer, una simple distribución de la labor en el entendimiento de los seres humanos; antes que un hecho insignificante implica supuestos acerca de la “naturaleza” de la etnicidad y, en consecuencia, una definición de cuáles perspectivas son más adecuadas que otras en su descripción/

explicación. Esta división ha impactado profundamente la forma como la etnicidad es representada y desplegada. Sin embargo, incluso en una misma disciplina la etnicidad no ha sido objeto de acuerdo sino de disputa. Los discursos de los “expertos” han introducido múltiples discusiones sobre lo que constituye o no etnicidad; sobre quién es o no es miembro de un grupo étnico; sobre si la etnicidad constituye un universal humano o un fenómeno histórico específico. En estos debates y supuestos los expertos han configurado la etnicidad como un objeto académico. Debido al lugar del conocimiento experto en nuestras sociedades el Estado y los movimientos étnicos se han apuntalado en este conocimiento para posicionar sus respectivas agendas políticas. La autoridad del conocimiento experto sobre la etnicidad es un campo en el cual la legitimidad o ilegitimidad de un sujeto étnico particular aparece y es confrontada.

Finalmente, la etnicidad debe ser analizada en los procesos de subjetivación propios de su constitución. En el caso de la etnicidad estos procesos toman la forma de identidades étnicas. La tarea específica consiste en examinar las modalidades en las cuales estas identidades son articuladas para la constitución de la mismidad y las técnicas a través de las cuales se

configuran sujetos y subjetividades. Como en las prácticas divisorias en este examen es crucial considerar a los individuos que se reconocen a sí mismos o son reconocidos por otros como miembros de un grupo étnico y a los que no lo son.

Socavando el instrumentalismo y el textualismo

En los estudios contemporáneos de la etnicidad los enfoques instrumentalistas argumentan que la etnicidad debe entenderse como “recurso”, una suerte de “capital simbólico” en el contexto de grupos de interés determinados: “En un sentido amplio pueden rotularse como instrumentalistas una variedad de posiciones que, en distinto grado, ven la *etnicidad* como arma para la competencia social, como un factor que, por tanto, es político, contingente, situacional y circunstancial” (Briones 1998:79). Aunque el instrumentalismo se remonta a la década de 1960, asociado al estructural-funcionalismo, en la actualidad se expresa en corrientes como las teorías de la acción racional o la teoría de movilización social en procura de recursos. El núcleo argumental de las posiciones instrumentalistas contemporáneas plantea que para maximizar sus beneficios materiales o simbólicos los individuos o grupos apelan a características somáticas o culturales en la creación de categorías sociales; éstas son objeto

de disputa por quienes son excluidos de aquellos beneficios y son reforzadas por quienes quedan incluidos. En este sentido la etnicidad puede explicarse por los conflictos de intereses en los cuales puede movilizarse para lograr beneficios simbólicos o materiales específicos. Así la etnicidad entraría en el cálculo político de ciertas elites para ser manipulada con la intención explícita de lograr beneficios.

Los enfoques instrumentalistas des-eventualizan la etnicidad al remitir su principio de inteligibilidad al universal antropológico de un sujeto soberano preexistente que opera desde el modelo de la maximización²⁶; de esta manera se subsume la comprensión de la etnicidad a una externalidad constituyente y trascendental. Las relaciones de poder y los conflictos por recursos materiales o simbólicos merecen ser considerados en el análisis de la etnicidad pero no en los términos de los enfoques instrumentalistas. Al mecanicismo de las teorías del poder que subyacen los análisis instrumentalistas cabe oponer los postulados de Foucault. Ante la naturalización de los grupos de interés o del individuo como sujetos soberanos desde los cuales se despliegan las disputas étnicas es necesario elaborar una genealogía de los procesos inmanentes a la producción del sujeto y las subjetividades que condicionan el orden de lo disputable.

Las posiciones deconstructivistas en los estudios contemporáneos de la etnicidad son más difíciles de definir debido al uso ambiguo dado al concepto de deconstrucción en la teoría social (Chang 1996). Por eso es pertinente distinguir entre el deconstructivismo inspirado en el trabajo de Derrida y la estrategia arqueológico-genealógica de Foucault (Gibson-Graham 2000). La problematización de los fundamentos del pensamiento occidental, denominados por Derrida como metafísica de la presencia o logocentrismo, constituye la labor central de la estrategia deconstructivista. El logocentrismo refiere a una serie de principios (identidad, no contradicción y tercer excluido) y opera a partir de una estructura binaria de mutua constitución ($A/\sim A$) en una relación de desigualdad y subordinación: uno de los términos es definido en su positividad y naturalidad y el otro en su negatividad y marcación. En este sentido la diferencia ($\sim A$) colapsa en una identidad forzada en negativo y como suplemento definido por el término valorizado (A) en cuanto lo que no es. La deconstrucción como estrategia busca emancipar la diferencia de esa estructura binaria constituyente del logocentrismo y de la metafísica de la presencia a través de dos procedimientos: mediante la valoración del término subordinado, constituyéndolo en su positividad y revirtiendo las relaciones entre los dos términos, y con

la implosión de las fronteras entre los dos términos, haciendo difusa la supuesta identidad y estabilidad de cada uno en la estructura binaria (Gibson-Graham 2000:97-99).

En los estudios contemporáneos de la etnicidad las posiciones deconstructivistas han constituido una piedra angular de la teoría postcolonial ya que ésta problematiza las articulaciones de la metafísica occidental con el proyecto colonial europeo. Desde esta perspectiva la etnicidad emerge como una modalidad particular de dominación a través de una estrategia de “otrerización” eurocentrista constituyente de la metafísica occidental que involucra la producción de un marcado-otro en un contraste radical e insalvable con una no-marcada mismidad. La teoría postcolonial se perfila como una intervención que, mediante la historización del locus de enunciación, desestabiliza esta estrategia de “otrerización” implosionando la dicotomía de la alteridad propia del pensamiento metafísico colonial.

Estas contribuciones del deconstructivismo, en general, y de la teoría postcolonial, en particular, para el estudio de la etnicidad han sido cruciales porque desestabilizan las posiciones esencialistas al mostrar sus relaciones con las experiencias coloniales. Más

allá de las críticas de occidentalismo que pueden desprenderse de algunas utilizaciones de este tipo de análisis (Coronil 1996) o de sus intrínsecas relaciones con el imperio (Hardt y Negri 2002) la crítica que puede desprenderse del trabajo de Foucault aquí examinado es que ciertos estudios deconstructivistas de la etnicidad corren el riesgo de circunscribir el análisis a lo textual, de imaginar la etnicidad como efecto de una modalidad de representación textual incrustada en una forma de pensamiento occidental en el contexto colonial. Ante el riesgo de colapsar la etnicidad en una estrategia general de “otrerización” como efecto de una estructura dual fundante de la metafísica occidental que opera en el contexto colonial una conceptualización inspirada en el trabajo de Foucault plantea una indagación arqueológico-genealógica, evidenciando la multiplicidad y dispersión de las etnicidades históricamente existentes en regímenes de veridicción y jurisdicción específicos, en los cuales emergen sujetos y subjetividades particulares.

Notas

- ¹ Esta propuesta tiene dos grandes limitaciones. La primera se refiere al anglofonocentrismo de gran parte de la literatura contemplada. Si se hubiesen considerado seriamente los estudios de la etnicidad elaborados en Latinoamérica y en la Europa y África no anglófonas seguramente habría identificado otros autores y tendencias. Espero que el lector no magnifique la relevancia de los estudios publicados en inglés sobre la etnicidad debido a la unilateralidad de mis referencias. A mi favor puedo esgrimir que soy consciente de las implicaciones en las “políticas de la ignorancia” de este modelo. La segunda limitación es haber definido como “estudios de la etnicidad” los trabajos que, explícitamente, se refieren a la categoría de etnicidad; como consecuencia no incluyo los estudios que se estructuran desde la categoría de raza, lo cual hubiese enriquecido y problematizado la discusión.
- ² Barth cuestionó el primordialismo —también llamado formalismo (Briones 1998), situacionalismo (Velmeulen y Grovers 1997) o transaccionismo (Yeros 1999)— argumentando que la etnicidad no es la expresión interna y autocontenida de las características primordiales de un grupo determinado sino el resultado de las relaciones entre diferentes grupos humanos. Los diacríticos étnicos emergen en su

relacionalidad como marcadores de identidad y diferencias étnicas y no por su aislamiento. Paris Yeros (1999:110) ha argumentado que el enfoque de Barth “tiene tres partes interconectadas: la primera, enfatizando la importancia de la subjetividad en el entendimiento de la etnicidad, o ‘modelo nativo’ de la etnicidad, presenta los grupos étnicos como categorías de adscripción e identificación por los actores mismos; la segunda, enfatizando el proceso social, observa los grupos étnicos como entidades generadas y mantenidas por propósitos de organización social; y la tercera, enfatizando las fronteras de los grupos y su mantenimiento, considera las fronteras como efectivas y significativas socialmente”.

- ³ La seminal contribución de Frederik Barth (1969) en su crítica al primordialismo antecedió el “giro constructivista”.
- ⁴ El “presentismo histórico” agrupa estudios anacrónicos que proyectan en el “pasado” categorías de análisis específicas de las condiciones históricas y sociales actuales, no pertinentes para entender relaciones o prácticas anteriores. Desde esa perspectiva han sido deshistorizadas y des-eventualizadas nociones como raza o etnia, considerándolas inmanentes a la condición humana y usándolas fuera de los contextos históricos del sistema moderno/colonial en el cual emergieron (c.f. Quijano 2000). El “finalismo histórico” es una modalidad de análisis histórico que supone una teleología focal: el historiador asume que lo sucedido en tiempos y sociedades pasadas puede ser leído como el desenvolvimiento embrionario de una institución, relación, práctica o representación que solo aparece con claridad en el presente.
- ⁵ Sobre la historia de los estudios culturales británicos véase Turner (1990); sobre su recepción en Estados Unidos véase Grossberg (1997).

- ⁶ Aunque mi lectura de Stuart Hall se remonta a la utilización de algunos de sus conceptos en mi investigación sobre las políticas de la etnicidad de la comunidad negra en Colombia el acercamiento sistemático a su trabajo ocurrió en el contexto de los seminarios del programa de estudios culturales de la Universidad de Carolina del Norte dirigidos por Lawrence Grossberg.
- ⁷ En este sentido Hall (1996c) hizo una distinción analítica entre viejas y nuevas etnicidades: éstas se caracterizan por su no-esencialismo, mientras aquellas son esencialistas. Sin embargo, el prefijo “nuevas” no significa, necesariamente, que una vez las nuevas etnicidades emergen las viejas se disuelven (Hall 1989:20). Muchas definiciones académicas, prácticas sociales o intervenciones políticas continúan operando en el horizonte de las viejas etnicidades, a pesar de las conceptualizaciones o posicionamientos que se inscriben en el de las nuevas etnicidades. La noción de nuevas etnicidades se refiere a un proceso activo de posicionar/se, antes que de ser posicionado. Desde este posicionar/se se puede hablar y asumir pasado, tradición, memoria y lugar histórico. Las nuevas etnicidades refieren al proceso de descubrimiento y ejercicio de la propia particularidad, sin proyectarla como universalismo; Hall (1997a) se refirió a este rasgo como un “redescubrimiento” de la etnicidad. En oposición a los planteamientos ingenuos sobre las relaciones entre etnicidades y pasado, memoria e historia Hall las considera un proceso histórico y activo de “redescubrimiento” de la tradición y el pasado (Hall 1997a: 38).
- ⁸ Esta línea analítica es compartida por *whiteness studies* (cf. Dyer 1997).

- ⁹ Existe una literatura emergente en la cual confluyen diferentes enfoques que cuestionan los supuestos de los análisis de la modernidad. Timothy Mitchell (2000), por ejemplo, argumenta que la modernidad (en singular), como un dominio ontológicamente separado y separable de la tradición, geográficamente localizable en Europa e históricamente asociada a la Ilustración, no es más que una narrativa que apela a un exterior constituyente en aras de producir un efecto de unicidad, organicidad y coherencia que no corresponde a la multiplicidad, fragmentariedad y dispersión de las modernidades existentes. Otros autores han argumentado que la colonialidad no es un afuera de la modernidad sino su necesario constitutivo lado oscuro; por eso consideran pertinente el concepto de sistema moderno/colonial (e.g. Mignolo 2001). Estos planteamientos contribuyen a reforzar la definición maximalista de la etnicidad, como la planteada por Hall.
- ¹⁰ Cabe preguntarse, entonces, por la relación entre cultura y etnicidad. Hall tiende a universalizar la cultura en el sentido de que lo humano es cultural (y no puede dejar de serlo, aunque no todo sea cultura), mientras que la etnicidad no es una condición necesaria ya que refiere a articulaciones específicas e históricamente localizadas de la diferencia anclada culturalmente.
- ¹¹ “Etnicidad es el término que nosotros damos a los rasgos culturales —lenguaje, religión, costumbre, tradiciones, sentimientos por ‘lugar’— que son compartidos por un grupo” (Hall 1992:617).
- ¹² Esta es una de las preocupaciones centrales de la obra de Franz Fanon.

- ¹³ Otro tanto habría que decir de las tendencias en la teoría social que apelan al individualismo ontológico o metodológico, como las modalidades del (neo) darwinismo social o ciertas teorías de la acción racional.
- ¹⁴ Esta noción de ontogénesis no es un intento de introducir una perspectiva esencialista por la puerta de atrás. Al contrario, con esta noción trato de insertar, en el ámbito del ser, la crítica que Hall ha hecho a ciertas perspectivas fenomenológicas que dan por sentada la experiencia como su piedra angular filosófica. “Es en y mediante sistemas de representación cultural que experimentamos el mundo: experiencia esta que es producto de nuestros códigos de inteligibilidad, de nuestros esquemas de interpretación. En consecuencia, no hay experiencia por fuera de las categorías de representación o de la ideología” (Hall 1985:105).
- ¹⁵ Las teorías de la representación se fundan en la premisa de la distinción ontológica entre representación y mundo, estableciendo una relación de epifenomenalidad o reflejo (en las versiones “materialistas”) o de determinación (en las versiones culturalistas o mentalistas) de la primera en relación con el segundo.
- ¹⁶ La relación entre etnicidad y etnia es análoga a la descrita por Foucault entre sexualidad y sexo. Foucault (1977) argumentó que la sexualidad es una formación discursiva históricamente localizada y asociada con una serie de prácticas no discursivas. El sexo ha sido producido en la formación discursiva de la sexualidad, lo cual significa que ha devenido en objeto de pensamiento e intervención bajo las condiciones de existencia y transformación configuradas por esta formación discursiva

y por las prácticas no discursivas asociadas. El sexo ha sido históricamente subordinado a la sexualidad. Entre sexo y sexualidad no hay una ecuación en la cual el primero se encuentra del lado de la realidad mientras que la segunda está del lado de las ilusiones o representaciones. Este argumento no es una inversión, esto es, que el sexo es una ilusión y la sexualidad un hecho natural. Antes que reproducir la dicotomía realidad material/representación ilusoria propia de las teorías de la representación Foucault introduce una epistemología en la cual la realidad es constituida discursivamente.

- 17 Para un análisis de las diferencias entre arqueología y hermenéutica, estructuralismo, fenomenología y filosofía analítica véanse Deleuze (1988) y Dreyfus y Rabinow (1983).
- 18 Por eso Deleuze (1988) llamó a Foucault “el nuevo archivista”.
- 19 El archivo es “el conjunto de reglas que, en una época dada, y para una sociedad determinada, definen: (1) los límites y las formas de la decibilidad: ¿de qué se puede hablar?; ¿cuál es el ámbito constituido del discurso? ... (2) los límites y las formas de la conservación: ¿cuáles son los enunciados destinados a pasar sin dejar huella?; ¿cuáles son, por el contrario, los destinados a formar parte de la memoria de los hombres?... (3) Los límites y las formas de la memoria tal como aparece en las diferentes formaciones discursivas: ¿cuáles son los enunciados que cada formación discursiva reconoce como válidos, discutibles o definitivamente inservibles? ... (4) los límites y las formas de la reactivación entre los discursos de épocas anteriores o de culturas extrañas: ¿cuáles son los que se retienen, se valorizan, se intenta reconstruir? ... (5) los límites y las formas de la apropiación: ¿qué individuos,

grupos, clases, tienen acceso a un tipo determinado de discursos?; ¿cómo está institucionalizada la relación del discurso con quien lo pronuncia, con quien lo recibe?; ¿cómo se señala y se define la relación del discurso con su autor?; ¿cómo se desenvuelve entre clases, naciones, colectividades lingüísticas, culturales o étnicas la lucha por la apropiación de los discursos? Tal es el trasfondo en el que se inscriben los análisis que he comenzado y hacia el que se dirigen” (Foucault 1991:59-60).

- ²⁰ Foucault (1986) analizó la sexualidad como una experiencia histórica a partir de estos tres ejes.
- ²¹ Las articulaciones entre antropología y etnicidad son antiguas. Como Anderson (1991) sugirió para el caso del nacionalismo durante la expansión colonial europea y los procesos de descolonización la arqueología y los museos jugaron un papel importante como campos de conocimiento experto en los cuales aparecieron, circularon y fueron manipuladas diferentes modalidades de otredad. Así, la pregunta por cuáles han sido las locaciones de la etnicidad en este espectro del nacionalismo es una crucial vena de investigación. Es ampliamente aceptado esgrimir la existencia de profundos lazos entre la antropología y el colonialismo; en particular, ha sido indicado cómo el conocimiento antropológico fue instrumentalizado para la dominación colonial en contextos de gobierno indirecto (Ben-Ari 1999). Para el caso de la etnicidad, sin embargo, debe analizarse cómo diversas enunciabilidades y visibilidades de la etnicidad articuladas al conocimiento antropológico fueron destiladas por el encuentro colonial; en otras palabras, cómo el encuentro colonial fue la matriz en la cual fue desplegado un cuerpo de conocimiento antropológico como el núcleo de

saber experto desde el cual se constituyó una tecnología política de la etnicidad.

- 22 La historia política de la verdad es una de las preguntas nodales del trabajo de Foucault: “La pregunta a la que jamás conseguiré responder pero que me he planteado desde el principio es aproximadamente esta: ¿qué es la historia en cuanto en ella se produce incesantemente la división entre lo verdadero y lo falso? Y con ello quiero decir cuatro cosas: (1) ¿de qué manera la producción y transformación de la división verdadero/falso son características determinantes de nuestra historicidad?; (2) ¿de qué maneras específicas ha intervenido esta relación en las sociedades ‘occidentales’ productoras de un saber científico de una forma perpetuamente cambiante y con valor universal?; (3) ¿qué puede ser el saber histórico de una historia que produce la división verdadero/falso de que depende este saber?; (4) ¿el problema político más general no es el de la verdad?; ¿cómo unir entre sí la manera de dividir lo verdadero y lo falso y la manera de gobernarse a sí mismo y a los demás?” (Foucault 1982:71-72).
- 23 “... la concepción tradicional del poder, el poder como mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, lo que no dice, con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negaciones, ocultaciones, etc. Ahora bien, considero inadecuada esta concepción ... El análisis no [debe] hacerse en términos de derecho, precisamente, sino en términos de tecnología, en términos de táctica y de estrategia; esta sustitución de un esquema jurídico y negativo por otro técnico y estratégico es lo que he intentado elaborar en *Vigilar y castigar* y utilizar

después en la *Historia de la sexualidad*²⁴ (Foucault 1992a:154).

- ²⁴ Aunque los grupos étnicos no son anteriores a esas relaciones tampoco son simples epifenómenos de ellas.
- ²⁵ Estas referencias provienen de su presentación *The Culture of the Self*, en Berkeley en abril de 1983. El texto completo en inglés se encuentra en el Internet (<http://sunsite.berkeley.edu/VideoTest/foucault-cult1.ram>). Véase, además, Foucault (1983, 1986).
- ²⁶ Una crítica antropológica de este modelo puede verse en Ingold (1996).

Referencias

Alonso, Ana María

- 1994 The politics of space, time and substance: state formation, nationalism, and ethnicity. **Annual Review of Anthropology** 23:379-405.

Anderson, Benedict

- 1991 **Imagined Communities**. Verso, Londres. [1983].

Balibar, Etienne

- 1991 Is there a “neo-racism”? En **Race, Nation, Class. Ambiguous Identities**, editado por Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, pp 17-28. Verso, Londres.

Balibar, Etienne e Immanuel Wallerstein (Editores)

- 1991 **Race, Nation, Class: Ambiguous Identities**. Verso, Londres. [1988].

Banks, Marcus

1996 **Ethnicity: Anthropological Constructions.** Routledge, Londres.

Banton, Michael

1983 **Racial and Ethnic Competition.** Cambridge University Press, Cambridge.

Barth, Frederik

1969 Introduction. En **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference**, editado por Frederik Barth, pp 9-38. Allen and Unwin, Londres.

Baud, Michiel et al.

1996 **Etnicidad como Estrategia en América Latina y el Caribe.** Abya-Yala, Quito.

Ben-Ari, Eyal

1999 Colonialism, anthropology and the politics of professionalisation. En **Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania**, editado por Jan van Bremen y Akitoshi Shimizu, pp 382-409. Curzon, Hong Kong.

Beverley, John

1999 **Subalternity and Representation. Arguments in Cultural Theory.** Duke University Press, Durham.

- Bhabha, Homi
1994 **The Location of Culture**. Routledge, Nueva York.
- Bloul, Rachel
1999 Beyond ethnic identity: resisting exclusionary identification. **Social Identities** 5 (1): 7-30.
- Bourdieu, Pierre
1977 **Outline of a Theory of Practice**. Cambridge University Press, Cambridge.
- Briones, Claudia
1998 **La Alteridad del “Cuarto Mundo”. Una Desconstrucción Antropológica de la Diferencia**. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Butler, Judith
1995 Contingent foundations: feminism and the question of “postmodernism”. En **Feminist Contentions: A Philosophical Exchange**, editado por Seyla Benhabib *et al.*, pp 35-58. Routledge, Nueva York. [1990].
1990 **Gender Trouble**. Routledge, Londres.
- Chakrabarty, Dipesh
2000 **Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton University Press, Princeton.

- 2002 **Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies.** University of Chicago Press, Chicago.
- Chang, Briankle
1996 **Deconstructing Communication. Representation, Subject, and Economies of Exchange.** University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Cohen, Abner
1996 Ethnicity and politics. En **Ethnicity**, editado por John Hutchinson y Anthony Smith, pp 83-85. Oxford University Press, Oxford. [1969].
- Comaroff, Jean y John Comaroff
1992 **Ethnography and the Historical Imagination.** Westview Press, Oxford.
- Comaroff, John
1996 Ethnicity, nationalism, and the politics of difference in an age of revolution. En **The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power**, editado por Edwin Wilmsen y Patric McAllister, pp 192-184. University of Chicago Press, Chicago.
- Coronil, Fernando
1996 Beyond occidentalism: toward nonimperial geohistorical categories. **Cultural Anthropology** 11(1) 51-86.

Deleuze, Gilles

1988 **Foucault**. University of Minnesota Press, Minneapolis.

Dirks, Nicholas B., Geoff Eley y Sherry B. Ortner (Editores)

1994 **Culture/Power/History: a Reader in Contemporary Social Theory**. Princeton University Press, Princeton.

Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow (Editores)

1983 **Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics**. University of Chicago Press, Chicago.

Dyer, Richard

1997 **White**. Routledge, Londres.

Escobar, Arturo

1994 El desarrollo sostenible. Realidad y mitos. **Esteros** 3-4:24-30.

Epstein, Arnold

1978 **Ethos and Identity**. Tavistock, Londres.

Eriksen, Thomas Hylland

1994 Beyond ethnicity? Some recent theoretical trends in the study of ethnicity and nationalism. En **Inventions and Boundaries:**

Historical and Anthropological Approaches to the Study of Ethnicity and Nationalism, editado por Preben Kaarsholm y Jan Hultin, pp 306-324. International Development Studies, Occasional Paper N° 11, Roskilde.

Foucault, Michel

- 1977 **Historia de la Sexualidad. Volumen 1: La Voluntad de Saber.** Siglo XXI, México.
- 1978 **Vigilar y Castigar.** Siglo XXI, México.
- 1979 **Arqueología del Saber.** Siglo XXI, México. [1969].
- 1982 **La Imposible Prisión.** Anagrama, Barcelona.
- 1983 The subject and power. En **Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics**, editado por Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, pp 208-226. University of Chicago Press, Chicago.
- 1984 **Historia de la Sexualidad. Volumen 2: El Uso de los Placeres.** Siglo XXI, México.
- 1989 The concern for truth. En **Foucault Live**, editado por Sylvère Lotringer, pp 293-308. Semiotext(e), Nueva York. [1984].

- 1990 **La Vida de los Hombres Infames.** La Piqueta, Madrid.
- 1991 Politics and the study of discourse. En **The Foucault Effect. Studies in Governmentality**, editado por Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller, pp 53-72. Harvester Wheatsheaf, Londres. [1968].
- 1992a **Microfísica del Poder.** La Piqueta, Madrid.
- 1992b **Genealogía del Racismo.** La Piqueta, Madrid.

Friedemann, Nina S. de

- 1997 Diálogos Atlánticos: experiencias de investigación y reflexiones teóricas. **América Negra** 14:169-178.

Geertz, Clifford

- 1973 The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in new states. En **The Interpretation of Cultures**, pp 255-310. Basic Books, Nueva York.

Gibson-Graham, Julie-Katherine

- 2000 Poststructural interventions. En **A Companion to Economic Geography**, editado por Eric Sheppard y Trevor Barnes, pp 95-110. Blackwell, Oxford.

Gilroy, Paul

2000 **Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line.** Harvard University Press, Cambridge.

Gramsci, Antonio

1970 **Antología.** Siglo XXI, México.

Gros, Christian

2000. **Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y Modernidad.** Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Grossberg, Lawrence

1997 **Bringing it all Back Home: Essays on Cultural Studies.** Duke University Press, Durham.

Hall, Stuart

1981 The whites of their eyes. Racist ideologies and the media. En **Silver Linings**, editado por George Bridges y Rosalind Brunt, pp 28-52. Lawrence & Wishart, Londres.

1982 The rediscovery of “ideology”: return of the repressed in media studies. En **Culture, Society and the Media**, editado por Michael Gurevitch, Tony Bennett, James Curran y Janet Woollacott, pp 56-90. Methuen, Nueva York.

- 1985 Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates. **Critical Studies in Mass Communication** 2: 91-114.
- 1989 Ethnicity: identity and difference. **Radical America** 23(4):9-20.
- 1992 The question of cultural identity. En **Modernity and its Futures**, editado por Stuart Hall, David Held y Tony McGrew, pp 596-634. Polity Press, Cambridge.
- 1993 Culture, community, nation. **Cultural Studies** 7: 349-363.
- 1996a On postmodernism and articulation. An interview with Stuart Hall. Edited by Lawrence Grossberg. En **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**, editado por David Morley y Kuan-Hsing Chen, pp 131-150. Routledge, Londres. [1986].
- 1996b Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity. En **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**, editado por David Morley y Kuan-Hsing Chen, pp 411-440. Routledge, Londres. [1986].
- 1996c New ethnicities. En **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**, editado por David Morley y Kuan-Hsing Chen, pp 441-449. Routledge, Londres. [1986].

- 1996d What is “black” in black popular culture”. En **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**, editado por David Morley y Kuan-Hsing Chen, pp 465-475. Routledge, Londres. [1986].
- 1996e Introduction: who needs “identity”? En **Questions of Cultural Identity**, editado por Stuart Hall y Paul Du Gay, pp 1-17. Sage, Londres.
- 1996f When was “the post-colonial”? Thinking at the limit. En **The Post-Colonial Question**, editado por Iain Chambers y Lidia Curti, pp 242-260. Routledge, Londres.
- 1996g The problem of ideology. Marxism without guarantees. En **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**, editado por David Morley y Kuan-Hsing Chen, pp 25-46. Routledge, Londres. [1986].
- 1997a The local and the global: globalization and ethnicity. En **Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity**, editado por Anthony King, pp 19-39. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- 1997b Old and new identities, old and new ethnicities. En **Culture, Globalization and the World-System. Contemporary**

- Conditions for the Representation of Identity**, editado por Anthony King, pp 41-68. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- 1998 Subjects in history: making diasporic identities. En **House that Race Built**, editado por William Lubiano, pp 289-299. Vintage, Nueva York.
- 1999 Cultural composition: Stuart Hall on ethnicity and discursive turn. Interview by Julie Drew. En **Race, Rhetoric, and the Postcolonial**, editado por Gary A. Olson y Lynn Worsham, pp 205-239. SUNY, Nueva York.
- 2000 Conclusion: the multi-cultural question. En **Un/settled Multiculturalism: Diasporas, Entanglements, "Transruptions"**, editado por Barnor Hesse, pp 209-241. Zed Books, Londres.
- 2001 Negotiating Caribbean identities. En **Postcolonial Discourse. An Anthology**, editado por Gregory Castle, pp 281-292. Blackwell, Oxford. [1995].
- Hardt, Michael y Antonio Negri
2002 **Imperio**. Paidós, Barcelona.

Hobsbawm, Eric

1983 The invention of tradition En **The Invention of Tradition**, editado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger, pp 1-14. Cambridge University Press, Cambridge.

Hutchinson, John y Anthony Smith (Editores)

1996 **Ethnicity**. Oxford University Press, Oxford.

Ingold, Tim

1990 An anthropologist looks at biology. **Man** 25(2):208:229.

1996 The forager and economic man. En **Nature and Society: Anthropological Perspectives**, editado por Phillippe Descola y George Palsson, pp 25-44. Routledge, Londres.

Laclau, Ernesto

1985 Tesis acerca de la forma hegemónica de la política. En **Hegemonía y Alternativas Políticas en América Latina**, editado por Julio del Campo, pp 19-44. Siglo XXI, México.

Laclau, Ernesto y Chatal Mouffè

2001 **Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics**. Verso, Londres [1985].

Levine, Hal

- 1999 Reconstructing ethnicity. **Journal of the Royal Anthropological Institute** 5 (2): 165-180.

Mato, Daniel

- 1996 On the theory, epistemology and politics of the social construction of “cultural identities” in the age of globalization: introductory remarks to ongoing debates. **Identities** 3(1-2): 61-72.

Mignolo, Walter (Editor)

- 2001 **Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento. El Eurocentrismo y la Filosofía de la Liberación en el Debate Contemporáneo.** Ediciones del Signo-Duke University Press, Buenos Aires.

Mitchell, Timothy

- 2000 The stage of modernity. En **Questions of Modernity**, editado por Timothy Mitchell, pp 1-34. University of Minnesota Press, Minneapolis.

Norval, Aletta

- 1996 Thinking identities: against a theory of ethnicity. En **The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power**,

editado por Edwin Wilmsen y Patric McAllister, pp 59-70. University of Chicago Press, Chicago.

- 1999 Rethinking ethnicity: identification, hybridity and democracy. En **Ethnicity and Nationalism in Africa. Constructivist Reflections and Contemporary Politics**, editado por Paris Yeros, pp 81-100. St. Martin's Press, Nueva York.

Poole, Deborah

- 1997 **Vision, Race, and Modernity. A Visual Economy of the Andean Image World.** New Jersey: Princeton University Press.

Quijano, Anibal

- 2000 Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En **La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas**, editado por Edgardo Lander, pp 201-245. Clacso, Buenos Aires.

Rabinow, Paul

- 1984 **The Foucault Reader.** Pantheon, Nueva York.

Ranger, Terence

- 1994 The invention of tradition revisited: the case of colonial Africa. En **Inventions and**

Boundaries: Historical and Anthropological Approaches to the Study of Ethnicity and Nationalism, editado por Preben Kaarsholm y Jan Hultin, pp 5-50. International Development Studies, Occasional Paper N° 11, Roskilde.

Said, Edward

1978 **Orientalism**. Vintage Books, Nueva York.

Spivak, Gayatri Chakravorty

1988 **In Other Words: Essays in Cultural Politics**. Routledge, Londres.

Stoler, Ann Laura

1995 **Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things**. Duke University Press, Durham.

2002 **Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule**. University of California Press, Berkeley.

Tompson, Richard

1989 **Theories of Ethnicity. A Critical Appraisal**. Greenwood Press, Nueva York.

Turner, Graeme

1990 **British Cultural Studies. An Introduction**. Routledge, Londres.

Vail, Levoy

- 1997 Ethnicity in southern African history. En **Perspectives on Africa. A Reader in Culture, History and Representation**, editado por Richard Grinker y Christopher Steiner, pp 52-68. Blackwell, Oxford.

Van der Berghe, Pierre.

- 1981 **The Ethnic Phenomenon**. Elsevier Press, Nueva York.

Vermeulen, Hans y Cora Govers (Editores)

- 1994 **The Anthropology of Ethnicity. Beyond “Ethnic Groups and Boundaries”**. Het Spinhuis, Amsterdam.

Vermeulen, Hans y Cora Govers

- 1997 From political mobilization to the politics of consciousness. En **The Politics of Ethnic Consciousness**, editado por Cora Govers y Hans Vermeulen , pp 1-30. St. Martins Press, Nueva York.

Visweswaran, Kamala

- 1998 Race and the culture of anthropology. **American Anthropologist** 100(1): 70-83.

Wade, Peter

- 1997 **Race and Ethnicity in Latin America**. Pluto Press, Londres.

Wallerstein, Immanuel

- 1991 The construction of peoplehood: racism, nationalism, ethnicity. En **Race, Nation, Class. Ambiguous Identities**, editado por Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, pp 71-85. Verso, Londres.

Weber, Max

- 1946 **Essays in Sociology**. Oxford University Press, Oxford.

Wolf, Eric

- 1994 Perilous ideas: race, culture, people. **Current Anthropology** 35(1):1-12.

Yeros, Paris

- 1999a Introduction: on the uses and implications of constructivism. En **Ethnicity and Nationalism in Africa. Constructivist Reflections and Contemporary Politics**, editado por Paris Yeros, pp. 7-38. St. Martin's Press, Nueva York.
- 1999b Towards a normative theory of ethnicity: reflections on the politics of constructivism. En **Ethnicity and Nationalism in Africa. Constructivist Reflections and Contemporary Politics**, editado por Paris Yeros, pp 101-131. St. Martin's Press, Nueva York.

