

RETORNO A LAS BASES DE LA EXCLUSIÓN: LAS DIFERENCIAS RACIALES COMO PRETEXTO (La comunicación y el aprendizaje de las supuestas diferencias raciales)

Alfonso García Martínez
Antonia M^a Sánchez Lázaro

Universidad de Murcia

http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v35.n3.42200

Resumen.- Los procesos de movilidad espacial de personas y grupos con tradiciones y culturas diferentes (con los consiguientes contactos positivos y negativos con otras formas culturales), adquieren en la actualidad características específicas que los diferencian básicamente de los habidos en el pasado. En efecto, la configuración de las diversas sociedades humanas en Estados nacionales ha conllevado que la presencia de personas procedentes de otros Estados les confiera automáticamente, en la mayoría de las ocasiones, un estatuto sociopolítico distinto, el de *extranjeros*. Por otro lado, la consolidación de la construcción histórica de la idea de 'raza' (de forma directa o bajo la cobertura de su sucedáneo, la 'etnia') ha creado en el seno de las sociedades pluriculturales fracturas muy profundas entre grupos pertenecientes a tales 'etnias' o 'razas' diferentes (García y Sáez, 1998); rupturas basadas no sólo en percepciones más o menos distorsionadas y estereotipadas, sino también en la ocupación de estratos de poder diferenciados, incluso cuando a algunos de esos grupos se les reconoce la nacionalidad del país correspondiente.

Palabras clave.- 'raza', 'etnia', ciencia, conocimiento ordinario, exclusión, racismo, migraciones, interculturalidad

Abstract.- The processes of persons' spatial mobility and groups with traditions and different cultures (with the consequent positive and negative contacts with other cultural forms), acquire at present specific characteristics that separate them basically from the occurred in the past. In effect, the configuration of the diverse human societies in national States has carried that the presence of persons proceeding from other States they awards automatically, in the majority of the occasions, a socio-political statute differently, that of foreigners. On the other hand, the consolidation of the historical construction of the idea of 'race' (of direct form or under the coverage of his picture, the 'ethnic minority') has created in the bosom of the multicultural societies very deep fractures between(among) groups belonging to such 'ethnic minorities' or different 'races' (García and Sáez, 1998); based breaks not only in more or less distorted and stereotyped perceptions, but also in the occupation of differentiated strata of power, even when to some of these groups they is recognized the nationality of the corresponding country.

Keywords.- 'race', 'ethnic minority', science, ordinary knowledge, exclusion, racism, migrations, interculturalism

“Pero con el otro ¿no es necesaria esa disyunción, ese desajuste del ‘todo va mal’ para que se anuncie el bien o al menos lo justo? La disyunción, ¿no es acaso la posibilidad misma del otro? ¿Cómo distinguir entre dos desajustes, entre la disyunción de lo injusto y la que abre la infinita disimetría de la relación con el otro, es decir, el lugar para la justicia? No para la justicia calculable y distributiva [...]. No el lugar para la igualdad calculable, por tanto, para la contabilidad o la imputabilidad simetrizante y sincrónica de los sujetos o de los objetos, no para un *hacer justicia* que se limitaría a sancionar, a restituir y a *resolver en derecho*, sino para la justicia como incalculabilidad simetrizante de la ex-posición no económica a otro. “La relación con el otro, es decir, la justicia”, escribe Levinas.” (J. Derrida, *Espectros de Marx*).

INTRODUCCIÓN

El resultado práctico de los diversos procesos migratorios producidos en la historia de la humanidad ha sido el establecimiento en la mayor parte de las sociedades de grupos mayoritarios y grupos minoritarios; división basada en no pocas ocasiones más en la detentación de mecanismos e instrumentos poder que en la proporción numérica de los respectivos grupos humanos en presencia. De hecho, muchos de los conflictos existentes hoy día en las sociedades plurales se producen en torno a la exigencia del reconocimiento real (jurídico y social) de los derechos y roles sociales de los culturalmente ‘diferentes’; situación que viene determinada por ese tipo de relaciones de poder, aunque en muchas ocasiones la marginación social generada en la racialización o la diferencia cultural queda enmascarada bajo argumentos pretendidamente patrióticos o incluso legales.

En tales situaciones es frecuente la conjunción de factores tales como la pertenencia grupal y cultural, la clase social y el género del individuo con el conjunto de las esferas estructurales de la vida social (economía, cultura, política, etc.) que, lejos de ser lineal, es fundamentalmente contradictoria y asincrónica, y que origina experiencias sociales cualitativamente diferentes. En efecto, según la adscripción de cada individuo a uno u otro de esos factores, y en función de la diversidad de tipos de recompensas, sanciones y evaluaciones que les van anejos, se prefiguran futuros vitales discriminatorios y se establecen los elementos que sirven de base a la autopercepción identitaria.

Esta situación se está viendo plasmada, en las actuales sociedades plurales, no sólo en explosiones puntuales que conducen al enfrentamiento con los colectivos diferenciados (inmigrantes o autóctonos), sino también en una estabilización permanente del rechazo plasmada en el ascenso electoral de grupos políticos cuyo programa básico se focaliza en el repudio racista (en sus diversas modalidades) de los grupos diferentes, identificados con los grupos de

inmigrantes (pobres), racializados y/o tachados de culturalmente incompatibles con los grupos que se reconocen en una tradición cultural europea de corte judeo-cristiano.

Sin embargo, el rechazo de los diferentes, la xenofobia y el racismo no son fenómenos simples, y nuestras teorías o modelos son más bien bastante frágiles; pero el hecho de que los factores que inciden en tales procesos no sean simples ni independientes unos de otros, contribuye a entender mejor nuestras limitaciones, tanto teóricas como prácticas, frente a ellos. En este sentido, las respuestas dadas a estas situaciones pluriculturales no son indiferentes, y mucho menos en la perspectiva de aportar soluciones democráticas y no excluyentes, esto es, justas y no simplemente equitativas, como plantea Derrida (1995:36) en la cita que abre este texto, a los conflictos que de ellas se derivan.

EL PAPEL DE LA CATEGORÍA DE 'RAZA'

Por muy demostrado que esté el hecho de que las diferencias raciales no existen, *la idea* de que existen tales diferencias está muy extendida, tanto entre los científicos como entre los no científicos. Así, no es infrecuente la utilización abusiva y acientífica del término en casi todos los ámbitos de la vida. Por ello, al poner la palabra 'raza' entre comillas queremos señalar que nos referimos a una noción y no a un objeto, de modo que consideramos conveniente no perder de vista la distinción entre esta noción de 'raza', que evidentemente existe, y la 'raza' en tanto que entidad biológica, que, de modo igualmente evidente, no existe.

A su vez, los estudios comparativos muestran que el modo de evocación y de interpretación de la terminología relacionada con la 'raza' varía considerablemente según las culturas y las épocas, incluso dentro de un mismo espacio geográfico. Tomemos el ejemplo de los USA. Según Hirschfeld (1999: 17):

“Las categorías raciales de registro en los Estados Unidos se han visto modificadas a lo largo del tiempo. Si, actualmente, las categorías en vigor son del tipo: Negro, Blanco no-Hispánico, Hispánico, Asiático (y originario de otras islas del pacífico) y, finalmente, Americano de origen (Indio), no hace mucho que otras denominaciones tales como Hindú y Mulato eran utilizadas (además con lo que respecta a los Mulatos, se introducía la distinción entre varios grados de mestizaje. Estas categorías reflejaban regímenes sociales, políticos y culturales diferentes. En resumen, habría tantas formas de declinar la 'raza' como culturas y regímenes que utilicen esta noción existen).”

No obstante, como acertadamente sugiere W. Stoczkowski (1999: 48), “si el pensamiento de la exclusión, bajo todas sus formas, parece efectivamente imposible sin el pensamiento de la diferencia, esto no quiere decir, sin embargo, que el pensamiento de la diferencia sea una causa suficiente del pensamiento de la exclusión”. De este modo, la convicción de que la puesta de relieve de las diferencias entre los hombres alimenta inevitablemente los odios

y rechazos, ocultando las bases mismas de la igualdad de derechos, no deja de tener consecuencias prácticas (García, 1996), ya que moviliza los síndromes clásicos de peligro para la supuesta pureza y normalidad propia, y actúa como un tipo especial de defensa de las fronteras del grupo primario (los no diferentes) contra esa amenaza que se percibe como inherente a la existencia misma del otro, del diferente.

Pero, ¿cómo se transmite la idea de ‘raza’? La concepción que establece que, según sean los tipos de límites socioculturales a los que están expuestos, los individuos aprenden el sistema cultural de clasificación social establecido, y que el sentido de la relación de causalidad va de lo social a lo individual, es decir, de las imposiciones y necesidades sociales, por definición contingentes, a sus representaciones psicológicas, implicaría que los seres humanos adquirirían estos saberes acerca de su entorno social cuando una capacidad general para aprender encuentra un medio ambiente social y cultural específico. Según Hirschfeld y Gelman (1994), este tipo de postulados, es inadmisibles, ya que lo que, al contrario, la adquisición del saber social no es cosa fácil, sino que implica el despliegue de mecanismos cognoscitivos poderosos y especializados destinados a facilitar el aprendizaje. Consecuentemente, a pesar de los innumerables modos de clasificación que pueden adoptar los individuos, y a pesar de los lazos evidentes que existen entre estas clasificaciones y las condiciones sociales mencionadas anteriormente, toda estrategia de segmentación del mundo social es a la vez recurrente y exclusiva en razón de sus propiedades cognoscitivas. Por consiguiente, sostener la existencia de un mecanismo cognoscitivo innato y especializado no excluye en modo alguno las variaciones culturales. Al contrario, esto contribuye a explicar estas últimas, poniendo en evidencia la diversificación de sus posibles realizaciones (Sperber 1994).

LA IDEA DE ‘RAZA’

Si es cierto que todas las sociedades clasifican a los seres humanos en grupos “naturales” (o supuestamente tales), no todas ellas ponen en marcha una representación cultural de lo que es designado por el término ‘raza’. Queremos recordar que nosotros no compartimos en absoluto la idea de que existen diferencias raciales; de hecho, como hemos tratado de demostrar (García y Sáez, 1998; García, 2004) en nuestros libros, nos oponemos expresamente a esa idea, al igual que muchos otros autores (Blondin, 1995; Hirschfeld 1996; Lewontin, Rose y Kamin, 1996). Pero la idea que existen tales diferencias, como hemos señalado, está muy difundida, tanto entre los científicos como entre los no científicos. La palabra *raza* va entre comillas para señalar que nos referimos a una noción, no a un objeto, es decir para apreciar la distinción entre la *noción* de ‘raza’ -que existe, es evidente- y la ‘raza’ como *entidad biológica* -que, como es también evidente, no existe-.

Dejando de lado estas variaciones, podemos observar ciertos rasgos recurrentes entre las sociedades que utilizan la noción de ‘raza’. De hecho, los sistemas de clasificación racial asignan a los individuos una única categoría racial, y generalmente lo hacen tomando como base aquella a la cual

pertenecen sus padres. Es a mecanismos naturales o biológicos tales como el nacimiento y la herencia a los que se atribuye el carácter mutuamente exclusivo de las categorías raciales y el vínculo entre la 'raza' de los padres y la de los hijos. Dicho sintéticamente, en las sociedades en que se constata su presencia, la 'raza' tiene siempre el valor de una hipótesis tanto sobre el mundo natural como sobre la naturaleza del mundo.

Pero, a pesar de la recurrencia de estas características, existen diferencias que no son despreciables. Si, como acabamos de afirmar, todo sistema de clasificación racial reagrupa a los individuos según la 'raza' de sus "padres", esto no significa que una persona necesariamente pertenezca a la misma 'raza' que su o sus progenitores. En efecto, en determinadas culturas, un individuo y su o sus progenitores pueden pertenecer a 'razas' diferentes según las circunstancias. Como sostiene el dicho brasileño, "el dinero blanquea", lo que significa que la 'raza' de una persona puede cambiar con arreglo a su situación financiera (Harris 1984). Más comúnmente, un individuo y su o sus progenitores pertenecen a 'razas' diferentes si nacen de padres de 'razas' diferentes. En ciertas culturas, un niño de pareja mixta no pertenece a la 'raza' de ninguno de sus dos padres, sino que se ve entonces situado en una tercera categoría similar a la categoría de mulato (como ocurría en los Estados Unidos, antes del siglo XX).

En otras culturas, su 'raza' viene definida por textos legales específicos, como en numerosos sistemas coloniales en los que el niño adquiría la 'raza' de su progenitor colono, si era reconocido por éste, o, en caso contrario, el del padre colonizado si no lo era (Stoler 1995). Otras culturas, incluso, atribuyen a los niños de parejas mixtas la 'raza' de un único pariente. Los moros nigerianos nacidos de un padre blanco y de un madre (esclava) negra son blancos y libres (Popenoe 1994). En los Estados Unidos, los niños de razas mixtas casi siempre pertenecen a la del padre cuya 'raza' es minoritaria (Davis 1991). Lo que queremos mostrar es que la atribución de la 'raza', al igual que de las propias categorías raciales, varía de modo no despreciable de un espacio sociocultural a otro. Cada cultura crea su propio sistema de pensamiento y de asignación de la 'raza' así como su propio modo de resolución de las ambigüedades a las que puede dar lugar. No existe, por tanto, un terreno cultural de la 'raza', sino más bien numerosas variaciones sobre un tema más o menos común, lo que no impide de ninguna manera la existencia de rasgos compartidos por todos los sistemas de pensamiento que la toman por objeto.

Así, como hemos indicado, en los Estados Unidos, los niños nacidos de mestizajes son vinculados, por convención, a la raza ancestral (o histórica) del progenitor que pertenece a una minoría racial. Tal convención, denominada con el nombre de la "regla de la gota de sangre", estipula que si un individuo posee el menor rastro de ascendencia negra observable, es negro. Esta regla resuelve dos tipos de tensión -uno vinculado a la política racial, el otro a la biología racial- de naturaleza fundamentalmente diferente, y que, sin embargo, curiosamente son objeto de una misma y única norma. Tanto en su interpretación biológica como en la categorial, la regla de la gota de sangre tiene una misma y única consecuencia, la de mostrar que la ambigüedad racial en realidad no es ambigua: el negro gana siempre sobre el blanco. Entonces,

de una interpretación a otra, la manera como se piensa el modo en que esto sucede -el mecanismo que, se cree, hace manifestarse el fenómeno- difiere totalmente. Es interesante comprobar que la regla es poco explícita en cuanto a esta diferencia, pero sí da cuenta, en tanto que convención cultural, del miedo a la 'polución' biológica.

Si el medio ambiente cultural no ofrece un apoyo suficiente para una interpretación biológica de la regla de la gota de sangre, ¿qué es lo que la fundamenta? En realidad, nada prueba que esta regla sea enseñada a los niños, ni tampoco que se les transmita su interpretación biológica, por lo que la lectura biológica de la regla de la gota de sangre emanaría de creencias *a priori* del niño sobre la raza, tratándose de un fenómeno a la vez natural y biológico. En tanto que tal, la versión biológica de la regla de la gota de sangre no tendría por tanto necesidad alguna de ser enseñada, porque se impondría por sí misma, al tratarse de una función del saber a la que el niño es orientado para que la aprenda. En cambio, la versión categorial de la regla necesita de una enseñanza explícita, lo que explicaría que se manifieste más tarde.

Adelantando la hipótesis de que incluso los niños muy jóvenes admiten la 'raza' como una categoría natural del mundo, no se está sugiriendo que la 'raza' sea una categoría de la naturaleza, ni que emane *naturalmente* de la inteligencia. En la tradición cultural norteamericana, la raza es una propiedad *natural*, algo así como si se dijera que está inscrita en el cuerpo de la gente. Esta concepción carece de todo fundamento antropológico. Desde la desaparición del hombre de Neanderthal, no existen más subespecies o 'razas' de *Homo sapiens*. Y sin embargo, es con una facilidad notable que la gente se deja convencer de la existencia de la 'raza' y de su carácter natural. ¿De dónde procede esta adhesión al naturalismo? ¿Qué sucede para que esta idea haya sido adoptada, difundida y sostenida tan de buena gana, y durante todo este tiempo?

Dan Sperber (1994: 54) proporciona un marco teórico en el que reubicar estas cuestiones. Según él, definir una cultura, "es explicarse por qué ciertas representaciones acaban por difundirse ampliamente [...], esto conduce a explicar por qué ciertas representaciones tienen más éxito -son más contagiosas- que otras". Entonces, nuestra cuestión es: ¿por qué el concepto de 'raza', en tanto que representación considerada como natural, tiene tal éxito?

El punto de vista clásico sobre la manera en que los niños aprenden lo que es la 'raza' apenas nos ayuda a responder. Según este punto de vista, la noción de 'raza' se aprendería tan temprano porque es *ineluctable*, en razón no de su importancia social (ésta es innegable) sino de sus manifestaciones físicas. En esta óptica, los niños tendrían muchas dificultades para no enterarse de qué es la 'raza' ya que les basta con abrir los ojos para descubrirlo. También prestarían casi exclusivamente atención a las diferencias físicas superficiales, tanto para *formar* categorías raciales como para *interpretarlas*. De buenas a primeras, ser negro no tendría apenas más importancia para ellos que ser alto. Los niños comprenderían el hecho de ser grande o negro antes de enterarse de lo que significa ser monárquico, republicano o español, porque estarían

precozmente preparados para interesarse por los grupos sociales que se distinguirían de manera visible antes que por los visualmente menos marcados. De lo que resultaría que los niños tendrían de la 'raza' un conocimiento, en todos los sentidos del término, superficial, que no se desprendería de ninguna manera de una representación considerada como natural.

Sin embargo, frente a lo que sugiere este punto de vista clásico, esas diferencias físicas superficiales no rigen el desarrollo de las categorías raciales más de lo que determinan su modo de interpretación. En uno de los estudios que se interrogaba sobre la manera en que los niños norteamericanos y europeos memorizaban las categorías sociales, Hirschfeld (1996) descubrió que, en su casa, el concepto inicial de raza contenía muy pocas informaciones, o ninguna, de orden perceptivo, mientras que las concepciones que se vinculan a otras categorías sociales como el sexo, la profesión e incluso el físico, resumaban de informaciones visuales (es decir, relacionadas con la apariencia sexual, física y profesional de un individuo dado). Los niños de tres años de edad comprenden que los negros constituyen un grupo social importante. Pero no son capaces de identificar qué características físicas van parejas con el hecho de ser negro antes de los cinco años, porque las informaciones visuales que recogen los niños a menudo son frágiles, imprecisas e idiosincrásicas (Ramsey 1987; Hirschfeld 1996).

El punto de vista clásico considera, por tanto, que los niños conciben la 'raza' como un carácter superficial, llegando hasta creer que la 'raza' de una persona puede cambiar, y su pertenencia racial modificarse, con arreglo al medio ambiente social y cultural. Es sorprendente comprobar que los niños se enteran primero de la versión más abstracta o más teórica de la regla. La versión biológica se sitúa más allá de la información inmediatamente disponible, mientras que versión categorial es más directamente una representación cultural. Pero entonces, ¿por qué los niños comienzan por aprender la versión biológica de la regla?

Es a partir de la posesión de unas herramientas conceptuales ya elaboradas como los niños abordan el aprendizaje de la regla de la gota de sangre. Los que la aprenden ya han adoptado la tesis según la cual la 'raza' es un fenómeno biológicamente fundado, una propiedad fundamental e inmutable de cada individuo. Se trata de un lugar común: para abordar problemas inéditos, los niños se apoyan en un saber conceptual adquirido anteriormente. Lógicamente, apenas es sorprendente que deban actuar de este modo cuando se encuentran confrontados al problema de la 'raza'. Por consiguiente, dado lo que sabemos sobre la interpretación biológica y esencialista de la 'raza' que es la que adoptan los niños más jóvenes, la preeminencia de la versión biológica de la regla de la gota de sangre sobre su versión categorial no debe tampoco sorprender.

Se trata, pues, de que son creencias *a priori* las que orientan a los preadolescentes hacia una lectura biológica de la regla de la gota de sangre. ¿Qué es lo que, en primer lugar, conduce a los niños a adoptar una interpretación biológica del problema de la 'raza'? ¿Cómo desarrollan éstos esta concepción elaborada y pseudo teórica de la raza? Actualmente, apenas

existe alternativa a la idea de se trata, pura y simplemente, del resultado de un aprendizaje. Pero, como acabamos de verlo, las explicaciones corrientes (el punto de vista clásico) de este aprendizaje no dicen por qué, en materia de 'raza', incluso los niños se enteran de eso *tanto y tan rápidamente*. La tradición mucho tiempo dominante casi en todas las ciencias sociales considera que los seres humanos están dotados de una reserva de capacidades de aprendizaje y de raciocinio que aplican a todo tipo de actos cognoscitivos, cualquiera que sea su contenido específico. Ya se trate de aprender una lengua, un sistema de parentesco, un conjunto de prescripciones o de prohibiciones matrimoniales, o incluso de las reglas del ajedrez o del fútbol, todos esos aprendizajes operan *grosso modo* de manera similar y se fundamentan sobre una misma serie de procesos. Si el aprendizaje juega un rol central en la adquisición de un saber de tipo cultural -y una interpretación biológica y pseudo teórica del problema de la 'raza' es, sin ningún género de duda, de orden cultural-, es que probablemente se trata de un tipo muy particular de aprendizaje.

Trabajos recientes atestiguan que existen, sin duda, varios tipos de aprendizaje específico, demostrando que no todos los conceptos se adquieren de la misma manera. Según este punto de vista, los niños tendrían acceso desde el principio a un saber conceptual que sobrepasa, y de lejos, lo que la experiencia les permite conceptualizar. Hirschfeld (1996) sostiene la hipótesis de que los seres humanos también están dotados de una sociología intuitiva (*naive sociology*), de una competencia aplicada a un campo específico que los guía en la adquisición del saber social y, en particular, en el conocimiento de los *grupos* sociales, y que la noción de 'raza' se desarrolla a partir de la puesta en marcha de tal sociología intuitiva.

EVOLUCIÓN Y CULTURA. LA EMERGENCIA DE LA 'RAZA'

Los antropólogos contemporáneos se muestran escépticos respecto de toda tesis que relacione los fenómenos sociales modernos con la teoría de la evolución, y la 'raza' forma parte del lote, y no sin razón. El racismo científico (que se impuso mucho tiempo en antropología), lo mismo que la sociobiología de E.O. Wilson (1980) y sus seguidores y otras tentativas lamentables que intentan justificar los fenómenos culturales acudiendo a ficciones evolucionistas, han mostrado toda su falsedad y su carácter profundamente pernicioso. Entre los expertos de las ciencias sociales y los teóricos de la cultura, los antropólogos no dejaron de argumentar contra tales abusos de las ciencias biológicas y de la teoría de la evolución. No obstante, es discutible que se vea allí sólo abusos porque esto puede ser, además, un pretexto para no tomar en consideración seriamente los lazos entre la cultura, la biología y la evolución.

La creencia ampliamente difundida según la cual la evolución se ha "detenido" con la emergencia de la cultura es inadmisibles, simplemente porque las fuerzas que le están vinculadas profundamente marcaron la propia organización de la mente humana. En efecto, cada pensamiento sobre la especie se funda sobre procesos biológicos modelados por esta evolución. Esto parece ir de sí y no prestarse a controversia, aunque sólo fuera por lo que sucede si, retomando

esta tesis, la aplicáramos a ciertas partes del cuerpo humano. No es objeto de duda, por ejemplo, que la mano, provista de pulgares oponibles, es un producto de la evolución. Lo mismo sucede con el lazo entre este hecho evolutivo y la cultura: los pulgares oponibles permitieron la emergencia de una gama extraordinaria de posibilidades materiales, desde la laya hasta la guitarra, realizadas en su mayoría en el marco de las tradiciones culturales. La misma constatación puede realizarse tratándose de las facultades mentales.

Para volver al tema de la 'raza', se admite generalmente que la emergencia histórica del concepto se remonta a la época de la colonización, cuando los colonizadores encontraron seres humanos cuya apariencia física difería notablemente de la suya. Podemos hacernos una idea del alcance de la 'raza' - fuente de asombro y de misterio- a través de las exposiciones organizadas en las metrópolis europeas, donde se presentaba a los indígenas -seres de otra raza- como nuevos "ejemplares biológicos" (Rydell 1984). A este respecto, la raza era esencialmente un producto derivado de la curiosidad y de la explotación colonial. Sin embargo, el concepto moderno de 'raza' ha perdido una gran parte de su especificidad histórica y hoy es malinterpretado como un principio general y "natural" de división de los seres humanos en especies distintas (mientras que ningún principio de clasificación racial tiene nada ni de natural ni de general). Este concepto moderno se estabilizó y se mantuvo ampliamente vigente en razón también tanto de factores cognoscitivos como de factores culturales e históricos, y la noción de 'raza' satisface las condiciones de activación de esta disposición, aunque no se trate de aquella para la que este mecanismo ha sido "concebido".

Ciertos autores han sugerido que las formas de adaptación especializadas permiten 1) facilitar el reconocimiento de los miembros de otros grupos (Shaw y Wong 1989; Van den Berghe 1981) y 2) y favorecer a los miembros de su propio grupo frente a los de otro (Fishbein 1996; Reynolds y al. 1987; Van den Berghe 1981). Según esta última hipótesis, una de las principales tareas de la vida en grupo consistiría en ponerse al abrigo del peligro que representarían otros grupos o miembros de otros grupos. Este argumento no carece por cierto de valor - después de todo, la especie humana es, quizás, la única especie que encuentra en sus propios congéneres a sus principales depredadores. Sin embargo, tal enfoque tiende a sobreestimar la amenaza depredadora que existe entre los grupos humanos, sobre todo cuando el prototipo tenido en cuenta parece ser el de la predación tribal, en la que entidades culturales, políticas y lingüísticas discretas (que no se superponen y poseen una homogeneidad interna) rivalizan y entran en conflicto. Hay razones suficientes para mostrarse escéptico respecto a esta visión hobbesiana de la existencia aborígen. Las narraciones sobre el "primer contacto" de que disponemos ponen el énfasis al contrario en la fluidez de las fronteras "tribales" y la relativa holgura con la cual los individuos las salvan (Fried 1975). En efecto, la noción de entidades tribales discretas puede provocar distorsiones fundamentales en la relación entre los grupos humanos. Tal y como lo mostró Lévi-Strauss (1964), con tanta elegancia, la imagen que ofrecería la definición más probable de estas entidades sería la de hogares microculturales que se modifican en el tiempo y en el espacio, más que la de las mini-naciones con fronteras impenetrables y con las tradiciones culturales radicalmente distintas.

Uno de los aspectos más sorprendentes de toda sociedad humana es el número y la variedad de las afiliaciones con otras sociedades, incluso en espacios de dimensión reducida y sumariamente organizados. Dada esta complejidad, esta fluidez y esta posibilidad de vínculos múltiples, un niño capaz de observar la paleta social de los grupos existentes, su naturaleza y su extensión, debería tener una seria ventaja sobre un niño dotado de facultes menos desarrolladas. Paralelamente, un niño capaz de desentrañar el entramado de afiliaciones y alianzas en la que vive diariamente debería encontrarse en ventaja respecto a otro menos apto que él en el desarrollo de este tipo de “análisis”. En suma, poseer una competencia innata que permita aprehender con exactitud y rapidez el medio ambiente social y evaluar la importancia de tal o cual afiliación en un momento dado facilitaría la adaptación.

El concepto de ‘raza’ es un producto derivado de esta aptitud. Por cierto, un producto derivado y desnaturalizado, peligroso y que, irónicamente, carece de lazos reales con los problemas a los que debería responder esta competencia. El desarrollo de este concepto está relacionado con las circunstancias que pusieron en marcha este mecanismo innato -respondiendo a sus condiciones de activación- pero produciendo conceptos muy alejados de aquellos a quienes la puesta en marcha de este mecanismo pudo inicialmente dar lugar. De forma esquemática, a medida que poblaciones de pequeña talla se desarrollaron en unidades políticas y económicas más vastas, y que la competencia entre ellas se acentuó, los grupos depredadores ocuparon un sitio central en el paisaje humano. En estas condiciones, una competencia cuyo fin es identificar grupos y conferirles un estatuto natural (porque en materia de formación de coaliciones, un grupo “natural” tiene la precedencia sobre grupos más artificiales) se convierte en un mecanismo poderoso creador de diferencias radical y “natural”, sin que se trate de ninguna manera de una colectividad “natural”, ya que en lo sucesivo esos grupos realmente estarán separados, en el tiempo y el espacio, por fronteras culturales y políticas.

En realidad, encontramos el concepto de ‘raza’ sólo en aquellas culturas donde la ‘raza’ forma parte del medio cultural ambiente. Las representaciones precisas de ésta varían con arreglo a las culturas, ya que cada entorno cultural orienta la elección de los niños hacia un conjunto dado de divisiones. Si, en ciertos entornos culturales, esto incluye la ‘raza’, otros conducen a los niños hacia otros modos de clasificación de los individuos, como un reflejo del contexto histórico particular en el cual los encuentros con sociedades coloniales y culturas extranjeras se efectuaron. Es posible, quizá incluso probable, que los niños de la India, guiados por esta misma disposición aplicada a un campo específico, pero en un medio cultural distinto, juzguen la “casta” como algo más biológico que la ‘raza’. Igualmente puede suceder que los niños de ciertas sociedades de África del Este consideren los “grupos de edad” más biológicos que la ‘raza’ o la “casta”. En todos estos casos, el hecho de que ciertas categorías se hallen en situación de ser aprendidas con anterioridad a otras contribuye a su estabilidad social y cultural.

Si los niños americanos desarrollan una concepción de la raza hiperbiologizada, no es sólo porque la aprenden. Antes bien, para retomar la ocurrencia de Noam Chomsky (1988) en relación a la adquisición del lenguaje, la 'raza' no es algo que el niño "hace" sino algo que llega hasta el niño. La 'raza' "sobreviene" en tanto que complejo de acontecimientos culturales y cognoscitivos convergentes. Una disposición aplicada a un campo específico se encuentra puesta en marcha por un artefacto cultural que no es, en su origen, una función de la evolución de esta disposición. Las culturas poseen un gran número de representaciones, pero existen pocas que se mantengan mucho tiempo. Cuando perduran, es porque son el resultado de un esfuerzo considerable, a menudo institucional -como en el caso de las matemáticas superiores- o bien porque concuerdan con la arquitectura cognoscitiva humana. La 'raza' ofrece una ilustración excelente de este último caso de situación.

Parece claro que la 'raza' no se crearía al margen de todo medio ambiente específico cultural y político, pero es también claro que no se sostendría en ausencia del fenómeno de la cognición humana, y particularmente de una competencia especializada para la adquisición del conocimiento del mundo social. Más aun, tampoco podría hacerse presente si los niños no tomaran una parte activa en el establecimiento de sus rasgos esenciales. La 'raza' no accede a un estatuto natural solamente porque sirve a objetivos políticos y económicos precisos. Pero sirve a esos objetivos –o más exactamente, se le asigna la función de servirlos- en virtud de sus propiedades cognoscitivas.

RACISMO Y EXCLUSIÓN

Una situación que debe impulsar nuestra reflexión en torno al papel que desempeña el estereotipo en todos esos grupos y en esas relaciones 'culturales' cuya existencia sería virtualmente inviable sin el estereotipo. Porque el grupo como tal es necesariamente una entidad imaginaria, es decir, ninguna mente individual es capaz de intuirlo concretamente: el grupo debe abstraerse o fantasearse sobre la base de contactos individuales aislados y de experiencias que nunca pueden ser generalizadas si no es de una forma burda. En efecto, las relaciones intergrupales son siempre estereotipadas en la medida en que implican abstracciones colectivas del otro grupo, independientemente de cuán respetuosas o censuradas sean (Jameson, 1998).

En realidad, fue esta convicción la que empujó a investigadores e intelectuales bien intencionados a intentar fundamentar sus discursos de corte antirracista en una concepción causal inversa pero simétrica: puesto que creían que el pensamiento centrado en la diferencia engendra el pensamiento de la exclusión, esperaban que el pensamiento anclado en las semejanzas produjese el pensamiento de la inclusión. Un razonamiento de este tipo ha conducido a numerosos autores a confiar, durante muchos años, en que suprimiendo el discurso sobre la diferencia y rechazando las tradicionales categorías clasificatorias, entre las que se encuentra la de 'raza', se contribuiría a erradicar o a disminuir las discriminaciones y los odios.

Sin embargo, esta purificación léxica y conceptual no ha producido los resultados esperados, tal y como podemos ver actualmente en los debates acerca de si tal o cual población es o no racista. Así, se puede considerar que

“es probable que nos hayamos equivocado profundamente respecto de los mecanismos causales que hacen funcionar el pensamiento de la exclusión. Podemos imaginar, hipotéticamente, que todos los ataques que tomaban como objetivo el pensamiento de la diferencia, estaban dirigidos de hecho no contra la causa del pensamiento de la exclusión, sino contra uno de sus efectos.” (Stoczkowski, 1999: 48-49).

La atenuación de la diferencia, en este sentido, se admite como la condición *sine qua non* de la igualdad y el respeto: la igualdad de los derechos y el derecho al respeto son presentados como algo proporcional a cómo lo vivencian los que tienen acordados y disfrutan de los derechos, entre ellos el de ciudadanía, sin ningún tipo de reticencia, es decir, *nosotros*. En consecuencia, la lógica de este tipo de razonamiento conduce a sostener que la afirmación de la igualdad se estime no sólo como indisociable de la negación de la diferencia, sino que, además, quiere ser su consecuencia.

PENSAMIENTO DE LA EXCLUSIÓN Y PENSAMIENTO DE LA INCLUSIÓN

Si esta relación de causa-efecto fuera verdadera, significaría que el pensamiento de la inclusión y su contrario, el pensamiento de la exclusión, están formados -en términos kantianos- de juicios sintéticos a *posteriori*, inducidos a partir de la observación de la naturaleza. La constatación de las diferencias sería, así, la palanca del pensamiento de la exclusión (García, 1977b), mientras que la apreciación de las semejanzas produciría el pensamiento de la inclusión, y para elegir entre una y otra bastaría con decidir, mediante la observación, si las diferencias son más importantes que las semejanzas. Por consiguiente, la lucha contra el racismo sería bastante fácil y su tarea principal consistiría en informar a los que todavía ignoran que las semejanzas esenciales que acerca a los hombres podrían eclipsar las pequeñas diferencias que les separan (García y Sáez, 1998).

Fue recurriendo a esta tesis como la *Declaración de la UNESCO* de 1950 intentaba dar un golpe de gracia al racismo (“Las semejanzas entre los hombres son mucho mayores que las diferencias”). De todos es sabido que el alcance del golpe fue bastante corto. *Cualquier* diferencia, por pequeña que sea, basta al pensamiento racista para auto justificarse. Si el pensamiento de la exclusión estuviese realmente hecho de juicios sintéticos a *posteriori*, extraídos de la observación de las diferencias, sólo podría desaparecer en un mundo poblado de productos idénticos generados por clonación, reducidos a una perfecta uniformidad social por obra y gracia del establecimiento universal y sin matices de una especie de comunismo fantasmagórico.

Pero en nuestro mundo, que es un poco más complejo, no hay dos seres vivos que sean totalmente idénticos ni totalmente diferentes; si al compararlos intentamos diferenciarlos o unirlos sólo depende de nuestra arbitrariedad. Sin

duda, el racista encuentra siempre entre el otro y él una diferencia que justifique su deseo de exclusión; igualmente, el partidario de la igualdad conseguirá encontrar una similitud que legitime su voluntad de aceptar al otro. Mientras que el racista sólo percibirá en el otro la “diferencia”, el igualitarista no verá otra cosa que la “ semejanza ” fundamentante entre los seres humanos.

Es, por tanto, coherente deducir que acordar la predominancia a la diferencia en detrimento de la semejanza es una operación simbólica tan arbitraria como su contraria, visto que en cada nivel de nuestras taxonomías sociológicas se puede encontrar cualquier tipo de justificante tanto de las diferencias como de las semejanzas, pudiéndose prolongar la lista de unas y otras hasta el infinito.

Los defensores de la igualdad tienen una predilección por las comparaciones de los genotipos, pues, a este nivel, las semejanzas entre hombres parecen particularmente chocantes. Por su parte, el racista inveterado no querrá saber nada de la genética y prefería utilizar características fenotípicas –color de la piel- donde las diferencias son más visibles y parecen suficientes para echar por tierra toda similitud de los genotipos. Así, el rechazo o la aceptación no se deriva de argumentos empíricos: son su origen, focalizando la atención bien en las diferencias, bien en las semejanzas (reales o imaginarias).

El pensamiento de la exclusión, en vez de ser el efecto del pensamiento de la diferencia parece ser, por contra, una de sus causas. Nuestra manera de conceptualizar las diferencias y las semejanzas resulta de opciones precisas, que se orientan ya sea a la inclusión, ya sea a la exclusión. De ahí el peligro del argumento habitual que quiere sustentar el ideal de la igualdad en la negación o la atenuación de la diferencia: al defender la igualdad de los hombres en nombre de la idea de que todos son idénticos, se olvida que no son idénticos salvo desde un cierto punto de vista (por ejemplo una estructura idéntica del ADN), y que el que adopte un punto de vista diferente los hallará diferentes (García 1996). Si la ausencia de la diferencia fuese la única base de la igualdad de derechos, esta sería fácilmente cuestionable.

Por tanto, la decisión de excluir o incluir un ser vivo, o un grupo o clase de seres, de la “comunidad de los iguales” no se basa en una elección fundamentada sobre la preocupación global de las “diferencias”, o de las “semejanzas” objetivas, sino en una decisión autónoma y previa, que subdetermina una selección consecutiva de datos empíricos utilizados para construir una representación convencional de las “diferencias” o de las “semejanzas”.

Esta aserción epistemológica es en buena medida vacía, y sería inútil recordarla si no fuera porque muchos científicos e intelectuales continúan empeñándose en señalar las semejanzas entre los hombres para apoyar la idea de la igualdad, esperando que la igualdad puede ser de este modo confirmada o invalidada, por medios científicos. En realidad la igualdad de derechos no tiene por qué ser probada. O se acepta y se decreta (sanción legal) o no, y entonces también se decreta, sólo que lo contrario (sanción legal o real de la desigualdad). La naturaleza ha hecho a los seres humanos iguales y diferentes a la vez. La sociedad puede hacerlos más o menos iguales, sin

necesidad de que ningún tipo de ciencia expida la autorización para ello. A lo sumo, su reflexión será la de un auxiliar de un planteamiento filosófico sobre la organización de la sociedad y de los seres que en ella se mueven.

LOS ELEMENTOS CONSTITUYENTES DEL PENSAMIENTO DE LA EXCLUSIÓN

Aunque buena parte de los teóricos intentan buscar las causas del pensamiento de la exclusión en factores de orden no cognitivo (biológicos, conflictos políticos, situación económica, etc.), otros están dispuestos a admitir que el rechazo del otro podría ser el resultado de una actitud cognitiva.

Si esto es así, merece la pena reflexionar en torno a esta actividad de pensamiento con efectos tan funestos (García, 2007). En determinados medios, especialmente entre los biólogos, reina un curioso consenso, manifestado en la presunción de que el pensamiento de la exclusión se alimenta de la ciencia (en realidad la historia de la ciencia muestra que éste ha sido un camino de ida y vuelta). Así, se plantea que el descrédito acordado a la noción de 'raza' por los argumentos científicos bastaría para eliminar una de las causas importantes del racismo. Desgraciadamente, el hecho de que la genética no necesite (ni, por lo demás, ninguna otra ciencia) en absoluto la categoría clasificatoria de 'raza' (Cavalli-Sforza, 1999) no empaña en nada la convicción de los racistas. El abandono (positivo, en sí mismo) de categorías mistificadoras por el pensamiento científico no significa, sin embargo, que tal proceder ocurra automáticamente en el pensamiento ordinario, como si éste careciera de autonomía y de capacidad creativa.

Otra vía de desmontaje de la fuerza segregacionista y marginadora de la 'raza' ha sido la del lenguaje. También aquí los subterfugios y variaciones terminológicas han pretendido desamortizar la fuerte carga negativa del concepto de 'raza' con los conceptos de *etnicidad* y *grupo étnico*, que han sido empleados en muchos sentidos, tanto académicamente como en otros terrenos (Stone, 1996). Por esta vía, pasaron al discurso actual y se convirtieron en elementos centrales en las políticas de diferenciación grupal y de discriminación, en las sociedades culturalmente diversas de USA y Europa, en buena medida como sustitutivos del concepto de 'raza' con el que, tras 1945, se rompió científica y públicamente. Cuando Huxley y Haddon (1935: 91-92) propusieron eliminar el término 'raza' del vocabulario de la ciencia, y su sustitución deliberada por el término 'grupo étnico', tenían, sin embargo, una visión de tales grupos que se aproximaba más a la acepción griega (grupos amplios equivalentes a naciones) que a la que indica la existencia de diferencias a pequeña escala, como las que sugiere la expresión 'minorías étnicas'. Pero éste no fue el camino seguido mayoritariamente en las Ciencias Sociales, como se desprende que autores tan cualificados como Michel Wieviorka insista en su permanencia: "Hablar de etnicidad, por ejemplo, puede significar la introducción, de una manera que no es necesariamente racista, de la idea de una asociación, entre ciertos actores, de características 'primordiales', como dicen los antropólogos, y de características culturales" (Wieviorka, 1998: 31).

Pero, para este autor, de lo que se trata es de utilizar 'etnicidad' a condición de que ésta no designe un conjunto de atributos biológico-culturales que encierran a cada sujeto en su particularismo o animándolo a promover o buscar una homogeneidad que pasa eventualmente por la barbarie de la purificación o de la limpieza, sino un conjunto de prácticas que se inscriben en un espacio desarticulado. En esta perspectiva, la etnicidad representaría el esfuerzo frágil, inestable, para poder circular en un triángulo en el que uno de sus vértices lo configura la pertenencia a una identidad colectiva, una memoria, una comunidad cultural; el segundo estaría configurado por el interés de entrar en la modernidad, de ser tratado como un individuo, de participar en la vida política como ciudadano, en la vida económica como trabajador y consumidor y en consecuencia de no ser excluido; mientras que el tercer vértice estaría formado por la llamada a la subjetividad, a la capacidad de formular sus propias elecciones, de contribuir por sí mismo en experiencias, de dirigir su existencia y de innovar culturalmente. No obstante, esta pretensión, dado el uso del concepto de 'etnicidad', no parece que conduzca a un mejor puerto de comprensión que el que intentaron alcanzar los teóricos de la UNESCO tras el nazismo (García, 2004-2005).

En realidad, las fórmulas utilizadas para distinguir a unos grupos étnicos de otros reflejan una omnipresencia de los rasgos físicos, haciendo de paso que las diferencias culturales se conviertan en esenciales e irreductibles, es decir, que se naturalicen. En ese caso, lo mismo da hablar de 'etnia' que de 'raza', ya que "se han racializado las diferencias culturales" (Pajares, 1998: 94). A eso parece referirse Sartori (2001: 72) cuando afirma que

"en la evolución lingüística, el concepto de etnia ha llegado a ser más amplio que el de raza; una identidad étnica no sólo es racial sino también una identidad basada en características lingüísticas, de costumbres y de tradiciones culturales. En cambio, una identidad racial es en primera instancia una (más estricta) identidad biológica que se basa, para empezar, en el color de la piel. Por otra parte, raza es también un concepto antropológico que sobrepasa, como tal, el de etnia. Por tanto, hoy por hoy, la distinción es sobre todo ésta: que el predicado 'étnico' se usa en sentido neutral, mientras que 'raza' y racial suelen ser calificaciones descalificantes para uso y consumo polémico."

Este razonamiento implícito se basa en una visión simplista de las relaciones entre pensamiento científico y pensamiento ordinario, que sostiene amablemente que el pensamiento ordinario sucumbe con facilidad a la tentación del racismo por el hecho de que continúa conservando una profunda huella dejada por las teorías raciales del siglo XIX. De este modo se olvida que el pensamiento ordinario genera saberes muy distintos de los científicos y que cultiva, siguiendo sus propias reglas, razonamientos que conducen, a menudo, al rechazo y a la discriminación del otro. Es cierto que el pensamiento ordinario está influenciado por los conocimientos científicos (y viceversa), pero también lo es que efectúa una selección de los contenidos 'científicos' de acuerdo con sus propias prácticas cognitivas y discursivas.

El hombre de la calle no es un consumidor pasivo de las teorías científicas, sino que es un productor activo de saber. Si sostiene teorías rechazadas por la creencia, no es sólo una cuestión de ignorancia del saber científico en vigor, sino de que él fabrica otros que considera superiores a los productos científicos. Así, el racismo ordinario no representa un vestigio del pensamiento culto de tiempos pasados, que la ciencia podría destruir explicando que no lo asume, sino una creación moderna del pensamiento ordinario, esto es, fruto de una lógica ampliamente desconocida.

Debemos rendirnos ante la evidencia: el pensamiento de la exclusión y el racismo, que es una de sus manifestaciones, no son el producto de una ciencia errónea vigente en otro tiempo, como tampoco lo son de la ciencia *tout court*. Hoy se expanden acompañados de razonamientos inéditos que difícilmente podríamos imputar a la ciencia académica. La ciencia no está en el origen de este pensamiento actual, sin que ello excluya sus apelaciones a una supuesta “autoridad científica”, de modo que ésta puede suponer una ‘prolongación’ de aquel (Baker, 1998), como sucedió con la Antropología del siglo XIX, que produjo complejas elaboraciones cultas a partir de algunos vacuos esquemas conceptuales tomados prestados del pensamiento ordinario.

No hay nada que pruebe que el rechazo o la aceptación del otro sean, como a veces se cree, reacciones no cognitivas, inducidas por los afectados, los genes, la economía o la política. Haría falta examinar seriamente la hipótesis, según la cual el rechazo o la aceptación del otro, presentándose como premisas de razonamientos cultos, constituyen en el pensamiento ordinario las conclusiones de otros razonamientos, de los que aún desconocemos su funcionamiento. De ser así, probablemente sería más juicioso afrontar el pensamiento de la exclusión en el terreno de sus manifestaciones ordinarias (García y Madrigal, 1994), donde están sus raíces, que combatirlo en el plano científico, donde sólo se aprecian síntomas secundarios.

No deberíamos despreciar la posibilidad de que el pensamiento racista no sea un fenómeno aislado (y aislable), sino que esté anclado en ciertos esquemas conceptuales de un uso más amplio, y que nuestra cultura nos inculca constantemente en su empleo ‘no racista’, proporcionándonos reflejos cognitivos (estereotipia) de los que pueden derivarse a continuación los razonamientos de exclusión. Esto supondría que los antecedentes de las nociones contemporáneas relacionadas con la ‘raza’ no se encontrarían, por ejemplo, en la ‘ciencia de la raza’, sino en la teología del paganismo, el salvado y el condenado (Baker, 1998). De hecho, las doctrinas religiosas inspiraron tanto la colonización como la malévol destrucción de las vidas, la tierra y la cultura de los pueblos indígenas (¡Dios así lo quería!). De este modo, si el racismo parece ser de muy difícil erradicación, quizá sea porque sus raíces no sólo son profundas, sino también poco visibles, deslizándose incluso en los discursos que, de buena fe, pretenden combatir la exclusión y el pensamiento que la sostiene.

Por tanto, si el género humano quiere conocerse a sí mismo, cosa a la que nos invita la máxima délfica, posiblemente deberá comenzar por estudiar no las victorias de su razón, que no parecen abundar, sino sus extravíos, que forman

la legión. Decía Goya que “el sueño de la razón engendra monstruos”, y es preciso no olvidar que si las causas del pensamiento racista no se sitúan al margen del pensamiento, probablemente sí puedan encontrarse fuera del pensamiento racista.

BIBLIOGRAFÍA

(1998) ABOUD, Frances, *Children and prejudice*, Ed. Brakwell, Nueva York: Basil.

(1998) BAKER, Lee D., “From Savage to Negro”, *Anthropology and the construction of race, 1896-1954*, Ed. University of California Press, Berkeley y Los Ángeles (Cal.)

(1996) BANKS, Marcus, *Etnicity: Anthropological Constructions*, Ed. Routledge, Londres

(1981) BERGHE, Pierre van den, *The Ethnic Phenomenon*, Ed. Elsevier Scientific Publishing Company, Amsterdam

(1990), BICKERTON, Derek, *Language and Species*, Ed. The University of Chicago Press, Chicago

(1996) BLANCKAERT, Claude, (Ed), *Le terrain des sciences humaines. (XVIII-XIX siècle)*, Ed. L' Harmattan, París

(1990) BLONDIN, Denis, *L'apprentissage du racisme dans les manuels scolaires*, Ed. Agence d'ARC, Montréal

(1995) BLONDIN, Denis, *Les deux espèces humaines. Autopsie du racisme ordinaire*, Ed. L' Harmattan, París

(1993) CAVALIERI, Paolo y SINGER, Peter. (Eds.), *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity*, Ed. Fourth Estate, Londres

(1999) CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca. y CAVALLI-SFORZA, Francesco, *¿Quiénes Somos? Historia de la diversidad humana*, Ed. Crítica, Barcelona

(1988) CHOMSKY, Noam, *Language and the Problems of Knowledge*, Ed. Mass.: MIT Press, Cambridge

(1995) CONTE, Edouard y ESSNER, Cornelia, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*, Ed. Hachette, París

(1991) DAVIS, F.James, *Who is Black? One Nation's Definition*, Ed. Pennsylvania State University Press, Philadelphia

(1995) DERRIDA, Jacques, *Espectros de Marx*, Ed. Trotta, Madrid

- (1996) FISHBEIN, Harold D., *Peer Prejudice and Discrimination: Evolutionary, Cultural, and Developmental Dynamics*, Ed. Westview Press, Boulder
- (1975) FRIED, Morton, *The Notion of the Tribe* Ed. Cummings, Menlo Park, CA
- (1996) GARCÍA, Alfonso, “¿De qué hablamos cuando decimos diferencia?”. En Bueno Abad (Dir.), *Exclusión e intervención social*, Ed. Nau Llibres, Valencia, pp. 33-53
- (1997a) GARCÍA, Alfonso, “Culturas minoritarias, interculturalidad y democracia” En Pérez Ferra (Compil.), *Factores que favorecen la calidad educativa*, Ed. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Jaén, Jaén, pp. 227-240
- (1997b) GARCÍA, Alfonso, “La problemática de la exclusión”, *Boletín APES*, 12, Murcia, pp 28-33
- (2004) GARCÍA, Alfonso, *La construcción sociocultural del racismo*. Ed. Dykinson, Madrid.
- (2004-2005) GARCÍA, Alfonso, “A vueltas con la etnicidad: ¿de qué sirve el concepto de ‘etnia’?”, *Educatio Siglo XXI*, 22, pp 139-156.
- (2007) GARCÍA, Alfonso, “Las lógicas racistas frente a la inmigración. La trama de la desigualdad”, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 16, pp 101-111.
- (1994) GARCÍA, Alfonso y MADRIGAL, Pedro, “Multiculturalidad y procesos de marginación”, *Anales de Psicología*, 10(1), pp 63-67.
- (1998) GARCÍA, Alfonso y SÁEZ, Juan, *Del racismo a la interculturalidad*, Ed. Narcea, Madrid
- (1984) HARRIS, Marvin, *Patterns of Race in America*, Ed. Walker, Nueva York
- (1988) HIRSCHFELD, Lawrence A., “On Acquiring Social Categories: Cognitive Development and Anthropological Wisdom”, *Man*. 23, pp 611-638
- (1995) HIRSCHFELD, Lawrence A., “The Inheritability of Identity: Childrens Understanding of the Innate Potential of Race”, *Child Development*, 66, pp 1418-1437
- (1996) HIRSCHFELD, Lawrence A., *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*, Ed. MIT Press, Cambridge (Mass.)
- (1999) HIRSCHFELD, Lawrence A., “La règle de goutte de sang ou comment l'idée de race vient aux enfants”, *L'homme, Revue française de Anthropologie*, 150, pp 15-40.

(1994) HIRSCHFELD, Lawrence.A. y GELMAN, Susan A., *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Ed. Cambridge University Press, Cambridge.

(1935) HUXLEY, Julian Sorell, HADDON, Alfred Cort. y CARR-SAUNDERS, Alexander., *We Europeans: a Survey of 'Racial' Problems*, Ed. Jonathan Cape, Londres

(1998) JAMESON, Fredric, "Sobre los Estudios Culturales". En F. Jameson y S. Zizek (Dir.), *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

(1936) LESTER, Paul y MILLOT, Jacques, *Les races humaines*, Ed. Armand Colin, París

(1967) LÉVI-STRAUSS, Claude *Le cru et le cuit. Mythologiques*, Ed. Plon, París

(1967) LÉVI-STRAUSS, Claude *Les structures élémentaires de la parenté*, Ed. Mouton, París

(1996) LEWONTIN, Richard Charles, ROSE, Steven y KAMIN, Leon J. *No está en los genes. Crítica del racismo biológico*, Ed. Grijalbo, Barcelona

(1998) MALKIN, Irad, *The Returns of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Ed. University of California Press, Berkeley-Los Ángeles-Londres

(1998) PAJARES, Miguel *La inmigración en España*, Ed. Icaria, Barcelona

(1995) PONTIGNAT, Philippe. y STREIFF-FENART, Jocelyne *Les théories de l'ethnicité*, Ed. PUF, París

(1994) POPENOE, Rebecca, *Racism in the Sahara Desert: Skin Color, Gaste, and Paternity among Arab-Berber Moors*, Paper presented at the Annual Meeting of the American Ethnological Society, Ed. CA., Santa Monica

(1987) RAMSEY, Patricia, "Young Children's Thinking about Ethnic Differences". En J. Phinney y M. Rotheram (Eds.), *Children's Ethnic Socialization: Pluralism and Development*, Ed. Beverly Hills, CA: Sage

(1987) REYNOLDS, Vernon, FALGER, V. y VINE, Ian, *The Sociobiology of Ethnocentrism: Evolutionary Dimensions of Xenophobia, Discrimination, Racism, and Nationalism*, Ed. Croom Helm, Londres

(1984) RYDELL, Robert W., *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions. 1876-1916*. Ed. University of Chicago Press, Chicago

(2001) SARTORI, Giovanni, *La Sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Ed. Taurus, Madrid

(1980) SEMAJ, Leahcim, "The Development of Racial Evaluation and Preference: A Cognitive Approach", *The Journal of Black Psychology*, 6, pp 59-79.

(1989) SHAW, R.Paul y WONG, Yuwa H., *Genetics Seeds of Warfare: Evolution, Nationalism, and Patriotism*, Unwin Hyman, Boston

(1994) SPERBER, Dan "The Modularity of Thought and the Epidemiology of Representations". En L. Hirschfeld y S. Gelman (Eds.), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Ed. Cambridge University, Press. Cambridge

(1981) STENBERG, Stephen, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America*, Ed. Atheneum, Nueva York

(1988) STOCKING, George W. (Ed.), *Bones, Bodies, Behaviour. Essays on Biological Anthropology*, Ed. The University of Wisconsin Press, Madison

(1999) STOCZKOWSKI, Wiktor, "La pensée de l'exclusion et la pensée de la différence. Quelle cause pour quel effet?", *L'homme, Revue française de Anthropologie*, 150, pp 41-58

(1995) STOLER, Ann Laura. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Ed. Duke University Press, Durham, NC

(1996) STONE, John., "Ethnicity". En A. Kuper y J. Kuper (Eds.), *The Social Science Encyclopedia*. Ed. Routledge, Londres

(1995) TAGIEFF, Paul A. *Les fins de l'antiracisme*, Ed. Editions Michalon, París

(1994) WIEVIORKA, Michel "Ethnicity as Action". En J. Rex y B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Ed. Avebury, Aldershot

(1998) WIEVIORKA, Michel "Racisme, antiracisme et mutation sociale. L'expérience française". En A. Rea (Dir.), *Immigration et racisme en Europe*, Ed. Complexe, Bruselas, pp. 23-44

(1980) WILSON, Edward O. *Sociobiología: La nueva síntesis*, Ed. Omega, Barcelona

(1997) WOLPOLL, Milford H. y CASPARIS, Rachel, *Race and Human Evolution*, Ed. Simon and Shuster, Nueva York

(1980) WRANGHAM, Richard R., "An Ecological Model of Female-bonded Primate Group", *Behaviour*, 75, pp 262-300