



Sarance 45, publicación bianual, periodo diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 99 - 117. ISSN: 1390-9207 ISSN: e-2661-6718.
Fecha de recepción: 20/08/2020; fecha de aceptación: 21/11/2020
DOI: 10.51306/oaosarance.045.07

Vigencia y subjetivación del racismo jerarquizado

*Racismo hawamanta aychayashpa ñukanchikpi
kawsashkamanta kunan pachakunakaman*

Validity and subjectivation of the racist hierarchy

Aquiles Hervas Parra
ahervas@uotavalo.edu.ec
ORCID: 0000-0003-4558-2721
Universidad de Otavalo (Otavalo - Ecuador)

Resumen

De manera general estamos acostumbrados a discutir la problemática del racismo desde una perspectiva eminentemente moral, es decir desde la posición que provoca la indignación o identificación de un episodio, en el cual uno o varios sujetos han cometido un acto racista sobre otro sujeto o varios sujetos. Esta forma de posicionamiento no es en efecto desechable por completo, sin embargo, requiere una ampliación panorámica para su real comprensión, sobre todo si lo que se requiere es avanzar progresiva y aceleradamente en el fin de abolir o reducir a su mínima expresión las relaciones de discriminación racial, en suma, el racismo. El presente artículo busca generar una evaluación de la construcción del racismo, además procurará develar la forma jerárquica de relación subjetiva que se dio en un momento de la historia americana y como su específica materialidad de dominación y control aportó a la consolidación de las diferencias raciales como modo de diferencia entre las personas.

Palabras clave: Racismo, sujetos, jerarquía, subjetivación, historia.

Tukuys huk

Ñukanchik kawsaypika puntamanta racismo nishka llakipi kawsashpa shamushkanchik, ñukanchik inikuykunamanta. Wakin rikuykunapika llakiyarinchik, piñarinchik racismo nishkatayman ñukanchikman, shukkutaman shitachikpika. Kay yuyaykunataka asha asha shunkuway yuyarishpa katina kan, shinallami racismo nishka unkuytaka wañuchishun.

Kay killkashka pankaka rikuchikapak munan imashinami watakuna yalikipipash racismo nishkaka ashtawan sinchiarishpa katimushka, ashtawankarin ñukanchik Abya Yala punta rimaytapash riksichinkapak shinallata hamuktakapak imashpata kunakaman ñukanchik yuyaychik shuk shuk runakunaka ñukanchikta mishan paypa tullpu aychamanta, akchamanta, uchilla, hatun, tullulla, rakulla kashkakunamantayman.

Tarik killkakuna: racismo; runakuna; mishay; subjetivación; punta rimay.

.....

Abstract

In general, we are accustomed to discussing the problem of racism from an eminently moral perspective, that is, from the position that provokes the outrage or identification of an episode in which one or more individuals have committed a racist act on another individual or several individuals. In fact, this form of positioning isn't completely disposable, however, it requires a panoramic enlargement for its real understanding, especially if what is required is to progress rapidly in order to abolish or reduce to a minimum expression the relations of racial discrimination, in short, racism. This article seeks to generate an evaluation of racism's construction, and it will also attempt to reveal the hierarchical form of subjective relationship that occurred at a time in American history and how its specific materiality of domination and control contributed to the consolidation of racial differences as a mode of differentiating among people.

Keywords: Racism; individuals; hierarchy; subjetivation; history.

¿Dónde/Cuándo se originó el racismo? Una incógnita con bi-dimensión (tiempo y espacio): determinación definitoria sobre las relaciones racistas o momento identificable en la historia que potenció esta manera relacional entre las personas. Es una pregunta que ameritaría varios tomos de libros para ser respondida, por ello en el presente texto, procuraremos entregar una cierta evaluación de la construcción del racismo en términos humanos, pero, más que nada procuraremos develar la forma jerárquica de relación subjetiva que se dio en un momento de la historia americana que en su específica materialidad de dominación y control aportó a la consolidación de las diferencias raciales como modo de diferencia entre las personas.

La intención es evidenciar, por un lado la innegable vigencia de las conductas racistas que dividen a las personas en el contexto latinoamericano¹, y, por otro poner en balance el aporte que la colonización (hoy colonialidad) han entregado a la conducta racista en términos globales y culturales como consecuencia de cinco siglos definidos por lo que significa el encuentro de dos mundos valorados relativamente como diferentes.

A pesar de que mucho antes después de mediados del siglo XX varias tendencias lo habían demostrado ya, a partir del año 2000 la ciencia formalizó que “no hay motivo científico que sustente el racismo” (Gall, 2016) sin embargo en las relaciones sociales de cualquier lugar del mundo persistimos en mantener conductas racistas, lo que se ha denominado discriminación racial.

Formas históricas que develan la construcción social del racismo han existido durante varios siglos, las centurias más recientes al disponer de mayor documentación son las más conocidas, más no las únicas, “hay muchos acercamientos a la historia del concepto raza, entre los cuales se destaca la diversidad de interpretación” (Wade, 2010). El racismo solamente se siembra en donde la diferencia asume condiciones de poder, el caso de Ruanda es uno de ellos, como para salir de las clásicas ejemplificaciones de los regímenes oficialmente racistas.

En Ruanda existían dos grupos, los tutsis y los hutus, étnicamente eran similares pero la colonización belga los dividió entre quienes físicamente eran altos y pequeños, a los unos los pusieron a administrar el gobierno y a los otros a trabajar, con el paso del tiempo estos dos grupos se polarizaron al punto en que se dividían como etnias distintas y hasta hablaban de razas diferentes. (Gall, 2016)

1 Como en todos los contextos a nivel global, ya que el racismo se consolidó como fenómeno universal. La limitación del ensayo obedece a la necesidad de acotar un espacio abordable en la extensión del texto.

No se puede asegurar que no existió lo que hoy denominamos como conductas racistas en el mundo prehispánico, tampoco se dispone de trabajos que puedan afirmar que sí. Ante lo cual y tomando como pauta la intervención general del poder en la dinámica del racismo si podríamos decir que debido a la existencia de estructuras de poder en los imperios incaico, azteca y otros más pequeños, se debieron haber encontrado escenarios de discriminación en torno a facciones, fenotipos y rasgos, o en síntesis lo que conocemos con el genérico de -diferencias-.

Tanto las relaciones de poder como el fenómeno discriminatorio paralelo con menor hostilidad o magnitud que en la Colonia, se sustenta también en las evidencias que están saliendo a la luz en las cuales se demuestra que las relaciones sociales entre ordenadores del Imperio y comunidades contenían mayor flexibilidad y mucho menos grados de violencia.

La discusión sobre el origen del racismo ha sido amplia, existen tres corrientes que establecen criterio:

La primera declara que es una idea peculiar de la modernidad sin mucho precedente histórico. La segunda dice que se trata de una manifestación de tribalismo y xenofobia con raíces muy antiguas, y la tercera se localiza en medio de esas dos posturas² un poco más allá del racismo científico o biológico y un poco menos que el prejuicio basado en la cultura, religión o simplemente un sentido familiar o de parentesco (Gall, 2016).

A nuestro trabajo interesa menos los debates académicos que las consecuencias de la vigencia del racismo en la contemporaneidad, por lo cual más allá de resolver tales discusiones o alinearnos a una de ellas, procuramos, tomar aspectos de manera ecléctica para comprender y probar una hipótesis sobre la situación de la diferencia en las estructuras jerárquicas de poder, subjetivo e institucional.

No es de sorprenderse que, siendo un concepto con tantas acepciones, la misma palabra raza tenga una etimología incierta. Algunos abogan por una derivación de la palabra latina ratio (tipo, variedad); otros apoyan una derivación del árabe ras (cabeza). Sin embargo, parece que sus orígenes yacen en el siglo XIV, cuando el vocablo aparece en Italia y España, usado en la crianza de animales para hablar de la estirpe o el linaje. (Wade, 2010)

2 Esta postura en particular defiende el escritor referente del racismo George Frederickson.

¿Dónde surge el Racismo como un problema social? Acentuaremos en que la incógnita no es dónde nace el racismo, éste con otros nombres u otras explicaciones, así como encubierto en otros fenómenos como por ejemplo la intolerancia religiosa, es de origen de antaño. La duda surge en establecer el surgimiento del racismo en términos relacionales de las personas, y en momentos históricos que pasa a ser conflicto social.

La modernidad no es una definición precisa, mientras la discusión sobre qué es y cuando empezó la modernidad no se resuelva, es cierto que en tiempos antiguos, previos a “la modernidad”, la discriminación, la exclusión, la segregación e incluso el exterminio del “Otro” se debía a que no le rendía culto al Dios correcto o bien a que no había nacido en una cultura digna de ser mirada por este Dios correcto.

A partir del nacimiento de las relaciones modernas de producción y de las ideas, leyes y conformaciones nacionales a ellas asociadas, la discriminación, exclusión, segregación e incluso exterminio del “otro” se debe a que es visto como “biológicamente”, naturalmente, irremediamente, inferior al -nosotros-” (Gall, 2015b), a pesar de ello si le ponemos su correspondiente apellido tendremos mayor claridad: la modernidad capitalista surgida a raíz de la mundialización que la invasión de América provocó es una pauta para comprender el alcance del fenómeno racista en escala de poder global.

“El concepto moderno de razas fue inventado hasta el siglo XVIII con los linajes aristocráticos y diferenciaciones animales (caballos, perros). En los hombres la herencia de sangre se entregaba por títulos de herencia” (Frederickson, 2002), y hablar de sangre en la modernidad es comprender la cercanía en/o alrededor del poder de los que asumían una condición determinada por este parámetro creado, “por sí sola la desigualdad no alcanza a fundar un racismo estable, ni tampoco la diferencia” (Wieviorka, 1994)

Durante los mismos siglos y en evaluación del mismo autor, en el XVII y XVIII se produjo una asociación entre el término raza y las naciones, no olvidemos que estos años la Colonia se encontraba en pleno momento de consolidación, son los siglos de aculturación (culturización para europeos) de las poblaciones indígenas, “la determinación científica³ de la raza se dio en el siglo XVIII” (Gall, 2016).

3 Al decir ‘científica’ se refiere a la idea de ciencia de la época y momento.

Una de las interesantes críticas a la propuesta de los estudios decoloniales declara que la noción de blanquitud no surgió cuando Colón llega a América sino mucho después en el citado siglo XVIII, sucintamente con el aporte de los criollos en su auto construcción como aporte a la construcción de esta noción.

Occidente no se inaugura como racista en el momento en que descubre las diferencias que tiene con los colonizados, son un conjunto de transversales que se encuentran: el desarrollo del término raza en la ciencia de la época, las castas, el linaje, el valor otorgado a los poderes mediante explicaciones de sangre, la conquista de América que hace de Europa central en el sistema, el mercado transatlántico, el tráfico masivo de esclavos, la necesidad de jerarquización a gran escala “la evolución de las sociedades europeas indica el desarrollo de un diferencialismo que indica diferencias paradójicas” (Wieviorka, 1994). Estos y muchos otros elementos convierten a este hito de la historia en determinante para exacerbar las formas de discriminación del otro (físico y simbólico) en otro inferior con pretensión de que esa distinción sea universal.

Considerando que el mercado naciente de esa mundialización con sus posteriores globalizaciones adquiriría tal contundencia en las relaciones materiales y de poder político dominante, lo que en términos gramscianos se denomina hegemonía, la fuerza de ésta llevaría por inercia al racismo específico de la modernidad capitalista como racismo modelo o prototípico de las relaciones generales, en el siglo XX durante los regímenes oficialmente racistas veríamos los efectos de esa magnitud.

“Pierre André Taguieff (2001) y Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988) plantean que el racismo tiene al menos dos dimensiones: una ideológica, existente en los discursos y medios de difusión de las élites simbólicas; otra de conductas o prácticas (discriminatorias, de segregación o de violencia física)” (Iturriaga, 2015). No significa que exista un solo tipo de racismo, sino que dentro de las diversidades la modernidad capitalista posterior a la colonización americana afincó las bases para un racismo predominante.

“Racismo y discriminación étnica están absolutamente relacionados, es imposible que existan el uno sin el otro” (Gall, 2016) De ello se podría pensar erróneamente que las dos categorías significan tanto en la reflexión teórica como el ejercicio práctico lo mismo y no es así.

La marca distintiva del racismo es que este tiende a institucionalizarse

en un orden permanente de poder, entendido éste como una forma de relación social normalizada, hasta en muchos casos regulada. No siempre se llega a esta institucionalización o regulación de esas relaciones raciales pero su mero intento implicaría una forma de racismo.

A esto finalmente agregaremos que el racismo tiende a ideologizarse, se puede hablar de una ideología racista, al punto que el racista establece como previas sus negativas convicciones, Zygmunt Bauman define con precisión esta conducta ideologizada “el hombre es antes de que actúe, nada de lo que haga puede cambiar lo que es”.

Es el caso de los criollos en Latinoamérica que durante el transcurso de la Colonia hasta finales del siglo XVIII e inicios del XIX formalizan una distinción o diferenciación racial de los indios que permita institucionalizar una situación social y gubernamental. Si bien compartían espacio territorial, no fue admisible compartir la administración de ese espacio y sus frutos, ante ese interés la creación categórica de una forma distintiva se convierte en la manera de exclusión “los prejuicios también entran en escena, debido a que éstos se basan en actitudes o creencias que a su vez vienen de prácticas concretas recubiertas por sistemas de poder” (Gall, 2016).

Esta exclusión manifiesta de la construcción de lo criollo no se replica en la construcción de lo religioso donde más bien interesaba incluir aunque con cierto orden ritual y simbólico al otro y la otra, al indio y la india, al negro y la negra. “A los indios de América en un punto de la colonización se les permitió abjurar de sus creencias y lo hicieron, pero eso no eliminó el racismo” (Gall, 2016), Mientras exista una creencia común no hay persecución por ese motivo, la asimilación religiosa es prioritaria por encima de la actitud de desprecio, saliendo de la iglesia o retornando a los espacios de tensión ese desprecio aflora otra vez.

La intelectual guatemalteca Emma Chirix planteaba “si se va discutir de interculturalidad primero hablemos de racismo” y no puede ser más atinada tal aseveración, más aún cuando pretendemos comprender esta noción y sus consecuencias en el plano de las relaciones de poder, “el concepto de la cultura es antitético al de raza, pero también el concepto de cultura puede ser reificado para implementarlo y adaptarlo a la idea de raza” (Gall, 2016).

Sin irnos demasiado tiempo atrás en la larga existencia de la humanidad, tomando como referencia un episodio de la historia, es el caso griego el que nos pone a pensar. No todos los esclavos eran negros o de algún color en particular, los

rasgos fenotípicos no determinaban la ubicación en el estatus de esclavo.

En palabras de la Historia Corta del racismo “The status of blacks as slaves and pariahs highlighted the advantages of a white racial identity but conveyed little sense of America’s cultural or ethnic specificity⁴” (Frederickson, 2002). Más allá de resolver la discusión sobre el argumento de la naturaleza de la esclavitud, lo que nos corresponde tomar de este momento de la historia es la relación entre el poder y los otros para distinguir de ello su asociación con los contrastes de color de piel, tamaños, estaturas o fenotipos.

Las diferencias existen previamente, el problema no está en que dejen de existir (anularlas, negarlas o invisibilizarlas), es decir el principio de igualdad no puede ni debe eliminar estas diferencias, que en su acepción más legítima las denominaremos como diversidades, procurando que la diferencia se valore en términos de lo justo o injusto, “el concepto raza termina siendo un ensamblaje complejo de elementos de la cultura y de la naturaleza, elementos tan entrelazados que no es fácil ver dónde termina uno y empieza otro” (Wade, 2010).

Lo diverso pre-existe, el problema es cuando a esa diversidad se provee una justificación de unos como mejores que otros, ese punto que no pre-existe sino se construye es la base de la discriminación, el racismo u otras conductas de abuso, violencia y anulación. “Esta relación diferencia-poder en sus consecuencias oscilan entre un polo de la discriminación social no oficial pero penetrante, y en el otro polo, el genocidio” (Gall, 2016).

Al mencionar que esta forma de diferencia jerarquizada se construye debemos echar revista de alguna de las formas de construcción en la historia para la mejor comprensión. Es en la misma Grecia antigua en la cual se establecieron clasificaciones que después serían ordenadas por la Antropología Clásica evolucionista, poniendo al Estadio de Barbarie como un momento jerárquico intermedio entre el Salvajismo y la Civilización.

Los griegos titularon como bárbaros⁵ a los pueblos extranjeros en los cuales su lengua tendía a ser confundida con silábicos incomprensibles, y lo hicieron desde

4 Traducción al castellano: “El estatus de los negros como esclavos y parias destacó las ventajas de una identidad racial blanca, pero transmitió poco sentido de la especificidad cultural o étnica de Estados Unidos”

5 La palabra bárbaro se utilizó en Grecia como un calificativo peyorativo que se implementaba contra todo aquel extranjero que al no hablar el griego o posterior latín tendía a percibirse como balbuceo. De este origen provienen las formas de burla cuando decimos a alguien que está hablando cosas sin importancia (bla bla bla). Se le atribuía como sílabos balbuceados ba ba ba, de allí lo de -bar-baros.

una posición de superioridad, recordemos que la Grecia Antigua se auto calificaba como una de las culturas superiores en la región y la historia occidental le ha otorgado la condición de referente de civilización.

Algo similar, pero en diferentes tiempos, sucedía con los el imperio Azteca cuando calificaban a otros pueblos vecinos que consideraban inferiores con el peyorativo de *popoluca*⁶, en el mismo sentido proviene de la descripción semántica de una forma de balbuceo.

Lo que tienen en común estas dos denominaciones es que su espacio de enunciación es el poder, es decir quien tiene la mayor concentración de fuerza para calificar a otros de manera despectiva o atribuyéndoles inferioridad. Tanto la Grecia antigua como el Imperio Azteca ejercían su poder en el espacio inmediato de incidencia, Europa cinco siglos antes de Cristo era una cultura periférica, lejana de ser el centro de dominio a escala global, el Imperio Azteca hasta antes de su invasión y conquista por parte de la Corona española tenía una incidencia importante en parte de Mesoamérica, pero no más.

Hemos buscado algún trabajo teórico respecto de alguna réplica de formas despectivas de denominación entre los pueblos que conformaban el Imperio Inca, pero a la fecha no contamos con éxito en esta misión, cuestión que no significa que no haya existido, sino que probablemente aún lo desconocemos.

Quien tiene el poder se auto faculta para cualificar al otro, durante mucho tiempo en la historia esto ha sido más notorio respecto de la creencia religiosa, la primera tarea de cualquier conquistador es la eliminación del o los dioses del otro. En la actualidad podemos observar a modo de ejemplo vigente que los bombardeos en las zonas del Medio Oriente por parte del Imperio actual de los Estados Unidos van cargados con la creación fuerte de un discurso -islamofóbico-.

Quien posee el poder condiciona la existencia del otro, lo empuja a tener únicamente dos vías posibles, o te adaptas a sus creencias, costumbres y valores o debes ser eliminado (que incluye negado o invisibilizado). En muchas de estas categorías la conversión vía fuerza o adoctrinamiento es practicado, y cuando no puedes esconder tus rasgos fenotípicos, color de piel o características físicas. Allí surge la necesidad del dominador de mantener las clasificaciones jerárquicas, otorgarles

6 *Popopula* o *Popoloca* se traduce en náhuatl a “alguien que habla como balbuceando” y se usaba como calificativo despectivo entre los mexicas, en especial los aztecas. Se le atribuía como sílabos balbuceados pol pol pol.

funciones, asimilarlas o excluirlas según requerimientos, pero en cualquiera de los casos mantenerlos en una posición de inferioridad.

Retornando al ligero bagaje histórico que situamos en contexto; la imposibilidad de evaluar estas asimetrías creadas por las culturas en función de la lengua no significa que no nos debamos percatar que, aunque en distintos tiempos y diferencias de siglos, la forma de relación en uno u otro hemisferio del planeta son similares. No será sino hasta que un hecho a escala mundial como la invasión de América, tienda puentes de convalidación en el planeta e instaure. Normalice e incluso naturalice esta forma de relación entre el poder y los otros a modo de relación mundial racializada.

La invasión y posterior colonización del mundo hacia 1492 cuando la primera carabela de origen imperial toca tierras americanas, en aquel entonces Abya Yala⁷ surge en términos de Immanuel Wallerstein la primera mundialización de la sociedad, y aunque muchos evalúan solamente sus efectos comerciales, económicos y materiales, hay múltiples hechos en la cultura y las relaciones que se instauran hegemónicamente con este hito.

Las conductas subjetivas de las personas respecto de sus identificaciones se radicalizan, si bien no se puede afirmar bajo ningún motivo sustentado documentalmente que el racismo nace (génesis) en aquella época, si podríamos pensar en que la importancia de éste, en términos de relación humana y social, se vuelve uno de los aspectos centrales.

Cuando hablamos de poder no queremos que se entienda a éste de manera monolítica como la concentración de fuerza que posee un imperio, Estado o mercado como actores orgánicos, el poder es una relación de fuerza en varias escalas. Una persona con intención de dominio ejerce la misma dinámica calificadora que estamos describiendo en entidades sociales y políticas, lo puede hacer sobre otra persona o grupo de personas que está/n bajo su dominio, por ello procuramos describir el poder en términos de relación⁸.

Poder “es el nombre que se presta a una situación compleja en una sociedad dada” (Foucault, 1976), y, a partir de ello podemos atar un puente de las situaciones

7 Denominación acuñada por pueblos originarios kunas asentados en territorios de los actuales Panamá y Colombia para referirse al continente americano en tiempos Prehispánicos. Significa “tierra en plena madurez” o “tierra de sangre vital”

8 Principio de relacionalidad o interrelacionalidad.

históricas a los momentos micro-históricos o hasta íntimos personalísimos, que esa relación de tensión es similar, y por lo tanto analizable bajo los mismos principios.

El caso de la Ilustración francesa evidencia con claridad esta especificación, si bien en la disputa social por otro modelo que deje atrás el absolutismo monárquico asumía la igualdad como uno de sus principios fundantes, en ésta no cabían ni las mujeres ni los negros.

Las mujeres cuales por motivos de poder interpersonal en relación a los hombres y los negros por la jerarquía existente entre los -modernos ilustrados- de la época, cabe destacar que en esa jerarquización las mujeres ocupaban menor valoración que los negros.

Miremos para comprender tal posición de relación dos intervenciones, la primera es la transcripción del texto redactado por Olimpia de Gouges en la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, ya que la Declaración de los Derechos del Hombre habría omitido pronunciarse sobre las mujeres, así rezaba la contestación:

Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los gobiernos (...) reconocen y declaran [...] siguientes derechos del hombre y del ciudadano.

Las madres, las hijas y las hermanas, representantes de la nación, piden ser constituidas en Asamblea Nacional. Considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una solemne declaración los derechos naturales, inalienables y sagrados de la mujer (...) (FUENTE, Dominio Público)

Ante esta legítima demanda, hombres con corte misógino como Pierre Gaspard Chaumette reaccionaba:

¿Desde cuándo le está permitido a las mujeres abjurar de su sexo y convertirse en hombres? ¿Desde cuándo es decente ver a mujeres abandonar los cuidados devotos de su familia, la cuna de sus hijos, para venir a la plaza pública, a la tribuna de las arengas [...] a realizar

deberes que la naturaleza ha impuesto a los hombres solamente?
(Guerin, 1974)

Similar respuesta tendría la revolución para con los negros, en términos generales sin satanizar notables excepciones⁹. La ilustración se demoraría hasta 1794 para abolir la esclavitud, sus pensadores tornarían demoradas sus reflexiones que si bien se reflejaron no tuvieron la consistencia para defender con contundencia la noción de igualdad que rompiera con la necesidad de explotar el trabajo de otro, Montesquieu decía “La guerra de Espartaco ha sido la más legítima que jamás se haya emprendido”, Diderot continuaba “La verdadera noción de propiedad implica el derecho de uso y de abuso. Jamás un hombre puede ser la propiedad de un soberano, un hijo la propiedad de un padre, una mujer la propiedad del marido, un criado la propiedad de un dueño, un esclavo la propiedad de un colono”. A estos Rousseau acompañaba en el célebre Contrato Social:

[...] deducen de la guerra otro pretendido origen del derecho a esclavizar. Teniendo el vencedor, según ellos, el derecho de matar al vencido, este puede rescatar su vida al precio de su libertad; convención tanto más legítima que beneficia a ambas partes. Pero está claro que el pretendido derecho de matar a los vencidos no es en modo alguno consecuencia del estado de guerra [...]

[...] Al ser la finalidad de la guerra la destrucción del Estado enemigo, se tiene derecho de matar a los que lo defienden, mientras tengan las armas en la mano; pero tan pronto como las deponen y se rinden, cesando de ser enemigos o instrumentos del enemigo, vuelven a ser simplemente hombres y no se tiene ya derecho sobre su vida. Así pues, la guerra no da ningún derecho que no sea necesario a su finalidad.
(Rousseau, 1999)

So pesar de ello el poder y las pugnas alrededor de éste dilataron estos debates, lo cual además duraría poco con el restablecimiento de la esclavitud en

9 Como ejemplos. En 1788, un año antes de la Revolución Francesa el que sería diputado revolucionario Brissot fundó en París la Sociedad francesa de amigos de los negros. Asimismo uno de los inspiradores del proceso revolucionario francés, Nicolás de Condorcet se pronunciaba así respecto de los derechos de las mujeres:

El hábito puede llegar a familiarizar a los hombres con la violación de sus derechos naturales, hasta el extremo de que no se encontrará a nadie de entre los que los han perdido que piense siquiera en reclamarlo, ni crea haber sido objeto de una injusticia. Por ejemplo, ¿no han violado todos ellos el principio de la igualdad de derechos al privar, con tanta irreflexión a la mitad del género humano del de concurrir a la formación de las leyes, es decir, excluyendo a las mujeres del derecho de ciudadanía? ¿Puede existir una prueba más evidente del poder que crea el hábito incluso cerca de los hombres eruditos, que el de invocar el principio de la igualdad de derechos y de olvidarlo con respecto a doce millones de mujeres?

el ascenso de Napoleón Bonaparte, “tenía que haber una manera incuestionable de justificar por qué hay unos más iguales que otros” (Gall, 2016). Asimismo, revolucionarias como Olimpia de Gouges morirían a causa de sus posiciones de igualdad, demanda mínima en los aires de la revolución.

Retomando; es por casos así en la historia, que también en ese sentido nos obligamos a acotar en el análisis el poder y el racismo a partir de su construcción social subjetiva. Entendiendo a la subjetividad como la construcción de lo personal en medio del contexto, lo que equivaldría a subjetividad social.

Si bien a subjetividad de las personas ha estado marcada por las relaciones de poder desde tiempos de antaño, como se manifestó, es en la invasión de América que esta construcción de diferencias asimétricas en parámetros jerarquizados se imprime a escala global, y con ello constituye uno de los rasgos de la hegemonía¹⁰.

Las características fenotípicas, junto con otros elementos más abstractos como la religión o los valores, se ubican en escalas de poder que se encubren como escalas de valoración. Refirámonos a las diferencias de la extinta categoría de raza. A las características de color, forma y dimensión corporal que tienen quienes ostentan el poder se les atribuye el calificativo de “buenas” personas o afirman como supuestos superiores; y, a todos quienes poseen fenotipos o rasgos diferentes a estos primeros se los cualifica como personas de menor calidad o en muchos casos “malas” personas, se afirma como supuestos inferiores.

Aquí es importante enfatizar que tal clasificación no fue bidimensional, dentro de los dominados o vencidos también el poder crea sub-clasificaciones según sus necesidades o a su vez reproducciones de las jerarquías. Indios y negros no eran lo mismo para el poder, en un punto de la Colonia y debido a múltiples intereses de los colonizadores para explotar los recursos del territorio invadido debieron recurrir a la importación de personas que ellos calificaban como equivalentes a animales, lo cual es materia de análisis aparte.

En ese sentido y según circunstancias de ordenamiento, el poder dispone por encima y/o debajo las clasificaciones jerárquicas y la normaliza en el establecimiento de las relaciones culturales; está por demás afirmar sin dudas que esta estructura jerárquica de normalidad racista subjetivada a nivel personal y social se halla vigente

10 Que no se confunda esta afirmación con el debate establecido en las escuelas decoloniales que sostienen que el Racismo nació en América; a criterio de este autor, éste se exacerbó y convirtió en sistema mundo (Dussel y Wallerstein)

la actualidad con los cambios propios de la época actual y encubierta en narrativas modernas y discursos contemporáneos.

Referencias Bibliográficas

- Albó, X. (2010). *Desafíos de la solidaridad aymara*. La Mirada Salvaje.
- Almeida, I. (2008). *El estado plurinacional*. Abya Yala.
- Aqarapi Wanka, P. (2016). *Macha*. Centro Multidisciplinario Wiñaypacha.
- Aram, B. (2007). *Leyenda negra y leyendas doradas en la conquista de América: Pedrarias y Balboa*. Ediciones de Historia.
- Baudin, L. (2011). *El imperio socialista de los incas*. GUM.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* (B. Echeverría, Trad.). Universidad Autónoma de la ciudad de México.
- Bloch, M. (1952). *Introducción a la Historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Bolívar, S. (1815). *La carta de Jamaica*. https://inehrm.gob.mx/recursos/Libros/Carta_de_jamaica%20.pdf
- Castro Gómez, S. (2011). Modernidad, racionalización e identidad cultural en América Latina, identidades y racionalidades en Latinoamérica. En S. Castro Gómez (Ed.), *Crítica de la Razón Latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Choque Canqui, R. (2012). *Historia de una lucha desigual*. UNIHPAKAYA.
- Claros, L. (2011). *Colonialidad y violencias cognitivas*. Muela del Diablo.
- Claros, L., y Viaña, J. (2009). La interculturalidad como lucha contrahegemónica. Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad y descolonización* (pp. 81-126). III-CAB.
- Cortés, H. (1993). *Cartas y documentos*. Porrúa.
- Cueva, A. (1982). *Cultura, clase y nación*. Cuadernos Políticos.
- de Avendaño, J. (1985). *Imagen del Ecuador. Economía y sociedad vistas por un viajero del siglo XIX*. Corporación Editora Nacional.
- Díaz-Polanco, H. (2006). *El laberinto de la identidad*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- Dussel, E. (2013). *Meditaciones anticartesianas, en la filosofía de la liberación, hoy*. UNAM.
- Echeverría, B. (2000). *La modernidad de lo barroco*. Editorial Era.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (24 de enero de 1997). *7 preguntas a quien corresponda (Imágenes del neoliberalismo en el México de 1997)*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/01/24/7-preguntas-a-quien-corresponda-imagenes-del-neoliberalismo-en-el-mexico-de-1997/> es.wikipedia.org+4enlacezapatista.ezln.org.mx+4
- Estermann, J. (2010). *Interculturalidad*. ISEAT.
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad, apuntes desde la Filosofía Intercultural. *Polis, Revista Latinoamericana*, 38, 347-368.
- Fernández Retamar, R. (2000). *Calibán*. Editorial La Habana.
- Florescano, E. (1980). De la memoria del poder a la memoria como explicación. En C. Pereira et. al, *Historia ¿Para qué?*. Siglo XXI.
- Fontana, J. (1996). *Estado, nación e identidad*.
- Fornet-Betancourt, R. (2009a). La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad crítica y descolonización* (pp. 9-20). III-CAB.
- Fornet-Betancourt, R. (2009b). En torno a la cuestión del concepto de cultura, un intento de clarificación desde la perspectiva de la filosofía intercultural. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad crítica y descolonización* (pp. 71-81). III-CAB.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Frederickson, G. (2002). *Racism: A short history*. Princeton University Press.
- Gall, O. (2015). Racismos y exclusión en América Latina: Interdisciplina, otros saberes e interseccionalidad. *Lasaforum*, 4-7.
- Gissi, N. (2002). *¿De minoría étnica a minoría etnonacional?*. Universidad Católica de Valparaíso.
- Glissant, E. (1997). *Poetics of Relation*. Michigan: University of Michigan.
- Gogol, E. (1998). *El concepto del otro en la liberación latinoamericana*. Juan Pablos Editor.
- Gonzales Casanova, P. (1996). *Democracia y Estado Multiétnico en América Latina*. La Jornada Ediciones.

- Guaman Poma de Ayala, F. (2005). *Nueva crónica y buen gobierno (Vols. 1-3)*. México: FCE.
- Guerín, D. (1974). *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa, 1793-1795*. Madrid: Alianza Editorial.
- Guerrero, P. (2010). *Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia*. Abya Yala.
- Hinkelammert, F. (2008). *Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida*. Unisinos.
- Hobsbawm, E. (1998). *Sobre la historia*. Crítica.
- Hobsbawm, E. (2011). *La era de la Revolución*. Barcelona. Planeta.
- Huanacuni, F. (2010). *Bivir bien/buen vivir*. III-CAB.
- Hurtado, J. (2006). *El katarismo*. Centro de Investigaciones Sociales.
- Iturriaga, E. (2015). La ciudad blanca de noche. *Alteridades*, 101-111.
- Krainer, A., y Guerra, M. (2016). *Interculturalidad y educación*. FLACSO.
- Laclau, E. (2004). *Razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- León Portilla, M. (2005). *Francisco Tenamaztle, primer guerrillero de América*. Booket.
- López, M. (2000). Encuentros en los senderos del Abya Yala. Abya Yala.
- Marcuse, H. (2014). *El hombre unidimensional*. Ariel.
- Mariátegui, J. (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Marx, K. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos 1844*. Biblioteca Virtual Espartaco.
- Marx, K. (2015). *Escritos sobre la comunidad ancestral*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Massey, D. (2012). *Un sentido global del lugar*. Icaria, Espacios Críticos.
- Mayol, H. M. (1999). *Diversidad cultural: La representación. Ciudades y sociedades multiculturales*. Universidad de Barcelona.
- Medina, J. (2010). *Mirar con los dos ojos*. La Mirada Salvaje.
- Mendoza, V. (2014). *Descolonización, interculturalidad y socialismo*. Viejo Topo.

- Mignolo, W. (2005). *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. En E. Lander, *Colonialidad del Saber*. Ciencias Sociales.
- Miranda, F. (1801). *Proclamación a los pueblos del continente colombiano, alias Hispanoamérica*. Público.
- Nina Huaracacho, F. (2012). Forjando y definiendo identidades. En T. de Andina (Ed.), *Historia Oral Nro. 2*. THOA.
- Ochoa, K. (2017). *Del problema indiano a la imposibilidad de la ciudadanía*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ortiz, P., Narváez, I., & Breton, V. (2016). *Los desafíos de la plurinacionalidad*. Abya Yala.
- Pacheco, D. (1992). *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. HISBOL y MUSEF.
- Panikkar, R. (2006). *Paz e interculturalidad, una reflexión filosófica*. Herder.
- Pari Rodríguez, A. (2006). Epistemología del conocimiento científico andino: Yachaymanta Yachay. En M. Yapu (Ed.), *Modernidad y pensamiento descolonizador, memoria Seminario Internacional*. U-PIEB, IFEA.
- Patzi, F. (2010). Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: Triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003. En F. Hylton, F. Patzi, S. Serúlnikov, y S. Thompson (Eds.), *Ya es otro tiempo el presente*. La Mirada Salvaje.
- Paz, O. (1983). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Fondo de Cultura Económica.
- Pérez, E. (1992). *Warisata, la escuela-ayllu*. CERES-HISBOL.
- Platt, T. (2016). *Estado boliviano y ayllu andino*. Centro de Investigaciones Sociales.
- Porras, A. (2005). *Tiempo de indios*. Abya Yala.
- Reinaga, F. (2010b). *La revolución india*. La Mirada Salvaje.
- Rengifo, G. (2001). *Interculturalidad desde los Andes*. PRATEC.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2014). *Hambre de huelga*. La Mirada Salvaje.
- Rodríguez G., G. (2010). *Tawa Tinin Suyu*. Abya Yala.

- Rodríguez, A. P. (2006). Epistemología del conocimiento científico andino: Yachaymanta Yachay. En M. Yapu (Ed.), *Modernidad y pensamiento descolonizador*. U-PIEB y IFEA.
- Rousseau, J. J. (1999). *El contrato social*. El Aleph.
- Sánchez Álvarez, M. (2015). De la occidentalización y globalización a la revalorización del territorio, sistemas de conocimientos y buen vivir de los pueblos originarios. En J. Magaña Ochoa, B. Rojas Trejo, L. Ávila Romero, y A. Ávila Romero (Eds.), *Estudios Latinoamericanos: Pueblos Originarios hacia el siglo XXI. Nuevos enfoques*. CLACSO y UNACH.
- Sánchez-Parga, J. (2013). *Qué significa ser indígena para el indígena*. Abya Yala.
- Schavelzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir*. Abya Yala - CLACSO.
- Serna, J. (2001). *México, un pueblo testimonio*. UNAM.
- Skinner, Q. (2007). Motivos, intenciones e interpretación. En E. B. Crespo (Ed.), *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios* (pp. 109-126). Teknos.
- Spedding Pallet, A. (2011). *Descolonización*. ISEAT.
- Tapia, L. (2014). *Universidad y pluriverso*. CIDES-UMSA.
- Thomson, S. (2010). *Cuando solo reinasen los indios*. La Mirada Salvaje.
- Todorov, T. (1998). *Conquista de América*. Siglo XXI.
- Traverso, E. (2007). *Historia y memoria*. Paidós.
- Valencia Vega, A. (2010). *Mallku Juulian Tupaj Katari*. Cronos.
- van Dijk, T. (1987). *Racismo y análisis crítico de los medios*. Paidós.
- van Dijk, T. (2012). *Discurso y contexto, un enfoque sociocognitivo*. Gedisa.
- Viaña, J. (2008). Re conceptualizando la interculturalidad. En D. M. Alarcón (Ed.), *Investigar y transformar*. Convenio Andrés Bello.
- Viaña, J. (2009). *La interculturalidad como herramienta de emancipación*. Convenio Andrés Bello.
- Vilar, P. (1999). *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Crítica.
- Wade, P. (2010). *Race and ethnicity in Latin America*. Pluto Press.

- Walsh, C. (2014). Interculturalidad y colonialidad del poder. En C. Walsh, W. Mignolo, y Á. García Linera (Eds.), *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Del Signo.
- Wieviorka, M. (1994). Racismo y exclusión. *Estudios Sociológicos*, 12(34), 37-48.
- Wilkinson, C. (2013). *Lucha de sangre*. Abya Yala.
- Williamson, E. (2013). *Historia de América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Zapata, C. (2013). *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile*. Abya Yala.
- Zavaleta, R. (1981). *Notas sobre la cuestión nacional en América Latina*. Los Amigos del Libro.