



# LAS DESIGNACIONES RACIALES

Un estudio histórico-epistemológico

Gustavo Caponi

## COL·LECCIÓ ANTROPOLOGIA MÈDICA

### DIRECCIÓ

Angel Martínez (URV), Fernando Vidal (ICREA/URV)

### CONSELL D'EDICIÓ

Elisa Alegre-Agís (URV), Deborah Bekele (URV), Lina Masana (URV/UB).

### COMITÈ ASSESSOR

Xavier Allué (URV), Arachu Castro (Tulane University), Josep M. Comelles (URV), Martín Correa-Urquiza (URV), Coral Cuadrada (URV), Thomas Csordas (University of California San Diego), Alice Desclaux (Aix-en-Provence), Mari Luz Esteban Galarza (Universitat del País Basc), Jordi Farré (URV), Gerardo Fernández Juárez (Univeridad de Castilla la Mancha), Alejandro Goldberg (Universidad de Buenos Aires), Mabel Gracia (URV), Joan Guix Oliver (URV), Jesús Armando Haro Encinas (El Colegio de Sonora, Mèxic), Claudi Haxaire (Université Bretagne Occidentale), Janis Jenkins (University of California San Diego), Carl Kendall (Tulane University), Ester Jean Langdon (Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil), Maria Antònia Martorell (URV), Cecilia Minayo (Fundació Oswaldo Cruz, Brasil), Luis Montiel Llorente (Universidad Complutense de Madrid), Joan Muela (URV), Rosa Osorio Carranza (CIESAS, Mèxic), Inma Pastor (URV), Enrique Perdiguero (Universitat Miguel Hernández), Giovanni Pizza (Perugia), Oriol Romani (URV), Núria Romo Avilés (Universidad de Granada), Francine Saillant (Université Laval, Canadà), Pino Schirripa (Sapienza, Roma), Ekkehard Schroeder (AGEM+Redaktion Curare), Txema Uribe Oyarbide (Universidad Pública de Navarra), Fernando Villaamil Pérez (Universidad Complutense de Madrid), Joana Zaragoza (URV).

### MEMBRES HONOR

Arthur Kleinman (Harvard), Lluís Mallart Guimerà (París X), Eduardo Menéndez (CIESAS, Mèxic), Sjaak van der Geest (Amsterdam)

### MEMBRES D'HONOR "IN MEMORIAM"

Josep Canals, Susan DiGiacomo, Tullio Seppilli

# LAS DESIGNACIONES RACIALES

## Un estudio histórico-epistemológico

Gustavo Caponi



Tarragona, 2025

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Av. Catalunya, 35 - 43002 Tarragona

Tel. 977 558 474 · publicacions@urv.cat

www.publicacions.urv.cat



Colección Antropología Mèdica, 43

1.ª edición: noviembre de 2025

ISBN (papel): 978-84-1365-240-5

ISBN (PDF): 978-84-1365-241-2

DOI: 10.17345/ 978841362405

Depósito legal: T 1165-2025

Ilustración de cubierta: "Las tres razas o La igualdad ante la ley", Francisco Laso, c. 1859, óleo sobre lienzo, Museo de Arte de Lima.



Cita el libro.



Consulta el libro en nuestra web.



Libro bajo una licencia Creative Commons BY-NC-SA.

Obra sometida al proceso de evaluación de calidad editorial por el sistema de revisión por pares según las normas de la colección Antropología Mèdica.

Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili es miembro de la Unión de Editoriales Universitarias Españolas y de la Xarxa Vives, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

## CONTENIDOS

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| PRÓLOGO .....                                                          | 7   |
| <i>Ángel Martínez Hernández</i>                                        |     |
| AGRADECIMIENTOS .....                                                  | 11  |
| INTRODUCCIÓN .....                                                     | 15  |
| 1. LAS RAZAS HUMANAS EN EL MARCO DEL PENSAMIENTO TIPOLOGICO. 25        |     |
| El concepto morfológico de especie y las distinciones raciales . . . . | 27  |
| El monogenismo del siglo XVIII .....                                   | 35  |
| El monogenismo del siglo XIX .....                                     | 40  |
| La reacción poligenista: un sueño americano. ....                      | 45  |
| Las razas humanas en el evolucionismo del siglo XIX .....              | 53  |
| 2. LA DISOLUCIÓN FILOGENÉTICA DE LAS RAZAS HUMANAS. ....               | 59  |
| Las especies como linajes de poblaciones .....                         | 62  |
| Una palabra a la búsqueda de un concepto. ....                         | 66  |
| De la especie a la subespecie .....                                    | 69  |
| Las razas humanas como subespecies .....                               | 72  |
| El concepto cladístico de raza .....                                   | 78  |
| Las razas como ecotipos. ....                                          | 82  |
| Razas humanas y breeds: una analogía implausible. ....                 | 90  |
| ¿Adiós a las razas? .....                                              | 92  |
| 3. PASOS HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA DE LAS DESIGNACIONES RACIALES 95      |     |
| Tipos y rubros .....                                                   | 96  |
| Relatividad de la distinción entre tipos y rubros .....                | 106 |
| Tipos periféricos, tipos locales, tipos coyunturales, tipos difusos .  | 113 |
| Volviendo a las designaciones raciales. ....                           | 118 |
| La existencia (no filogenética) de las razas .....                     | 121 |
| 4. USOS EPISTÉMICOS DE LAS DESIGNACIONES RACIALES .....                | 123 |
| Tipos fisonómicos. ....                                                | 124 |
| Michael Hardimon y su concepto minimalista de raza. ....               | 131 |
| Antropología forense, epidemiología y medicina .....                   | 134 |
| Racismo y racialización .....                                          | 140 |

|                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| El antisemitismo .....                                                                  | 150 |
| Los tipos raciales como marcadores de vulnerabilidad<br>y desamparo.....                | 154 |
| Las políticas afirmativas y sus enemigos .....                                          | 157 |
| Delimitación y aplicación de tipos raciales.....                                        | 163 |
| Tipos raciales: precauciones de uso .....                                               | 167 |
| ADENDA. EL CABECITA NEGRA .....                                                         | 175 |
| Contribución preliminar al estudio de la racialización de la sociedad<br>argentina..... | 175 |
| Una desigualdad marcadamente racializada.....                                           | 178 |
| Racismo denegado y enunciado .....                                                      | 184 |
| Historia natural y social de los cabecitas negras.....                                  | 189 |
| Racialismo made in Argentina; colonialismo made in England ..                           | 194 |
| El desprecio por el nativo.....                                                         | 197 |
| ¿Qué hacer? .....                                                                       | 205 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....                                                         | 207 |
| NOTA SOBRE EL AUTOR .....                                                               | 237 |

## PRÓLOGO

Ángel Martínez Hernáez

Se cuenta que Franz Boas murió en el Club de Profesores de la Universidad de Columbia mientras almorzaba con Claude Lévi-Strauss y que, segundos antes de desplomarse, habría pronunciado la frase: «I have a new theory of race». Lo que efectivamente está documentado es que Boas falleció allí, el 21 de diciembre de 1942, y que Lévi-Strauss estaba presente en la mesa (Benedict, 1943; Stocking, 1982). Lo que no consta en ninguna fuente contemporánea es que llegara a pronunciar esas palabras. Aun así, la anécdota persiste como un mito antropológico, quizás porque condensa el sentido de una vida dedicada a refutar el racismo científico y a trazar los límites entre la descripción empírica y la tipificación moral. Incluso si Boas no llegó a pronunciar esa frase, bien podría haberlo hecho. Como se suele decir sobre algunas frases memorables: *se non è vero, è ben trovato*. Su obra fue un ejercicio de reordenar el conocimiento y de socavar certezas que eran tanto impostadas como políticamente estratégicas sobre la variabilidad humana. En textos como *The mind of primitive man* (1911) o *Race, language and culture* (1940), Boas mostró que lo que llamamos «raza» es una categoría histórica, no biológica, y que las diferencias humanas son producto de condiciones sociales, ambientales y culturales. Su crítica al determinismo racial fue, más que una disputa intelectual, una apuesta ética del conocimiento: la exigencia de que la ciencia no sirviera para legitimar jerarquías de discriminación y desigualdad, sino para desmantelarlas.

El impulso que recorre el libro de Gustavo Caponi bien podría entenderse como una prolongación de esa intuición boasiana: la de que toda clasificación humana es, al mismo tiempo, un acto de conocimiento y un acto de poder. La biología desmonta el mito racial, pero la cultura sigue fabricando las diferencias que el mito dejó en herencia. El autor reconstituye con admirable lucidez y profundidad la historia de las designaciones

raciales en la ciencia moderna, desde las taxonomías naturalistas del siglo XVIII hasta la disolución filogenética de las razas en la biología contemporánea. A través de un examen minucioso, muestra cómo el pensamiento tipológico heredado de la historia natural introdujo una metafísica de la diferencia en el discurso sobre lo humano. Durante siglos, la raza fue el intento de fijar la variabilidad, de convertir la diversidad en linaje y de traducir la historia en biología. Hoy sabemos que esa operación no resiste la prueba de los hechos: los grupos humanos no presentan discontinuidades genéticas coherentes que sostengan empíricamente la noción de raza y la variación dentro de cada población es mayor que entre poblaciones. El concepto de raza, como tipo natural, se desvanece como invención de una razón histórica que confundió naturaleza y poder, biología y colonialidad.

Ahora bien, el mérito de este libro no reside solo en desmontar la ilusión biológica, sino también en la manera en que, sin despojar al término de su densidad histórica, examina sus usos epistémicos, sociales y políticos. El análisis recorre los lenguajes de la ciencia y de la moral, mostrando que las designaciones raciales no son simples palabras, sino instrumentos clasificatorios que ordenan cuerpos, identidades y jerarquías. En ese sentido, la obra propone una arqueología conceptual que ilumina el tránsito de la raza como categoría biológica a la raza como tipo social, un desplazamiento que, lejos de neutralizar el término, lo reactiva en la esfera de las políticas del reconocimiento.

El libro de Gustavo Caponi recuerda que las designaciones raciales han tenido también una utilidad moral y práctica. En ciertos contextos han servido para corregir desigualdades históricas y abrir espacios de inclusión. Las políticas afirmativas que permitieron el acceso de jóvenes afrodescendientes o indígenas a la universidad en Brasil, o las estrategias de salud pública que reconocen vulnerabilidades ligadas a la historia del racismo, demuestran que el término puede tener un valor instrumental. No nombran una esencia, sino una herida. Funcionan como un índice de desigualdad que permite articular una política del reconocimiento. Este es uno de los logros más notables del libro: mostrar que la palabra «raza» puede ser simultáneamente una trampa y una herramienta, un residuo ontológico y un dispositivo de justicia social.

En este punto, la reflexión se abre hacia una tensión contemporánea que el libro deja entrever. La palabra raza no ha desaparecido del vocabulario político; se ha transformado. En distintos contextos, grupos históricamente excluidos la han reapropiado como emblema de dignidad y or-

gullo. El movimiento de la negritud en Brasil, las luchas afrolatinas en los Estados Unidos o las reivindicaciones de los pueblos originarios en América Latina han utilizado en ocasiones «la raza» como signo de identidad y de resistencia. Al igual que ocurrió con el término *queer*, lo que nació como estigma se convierte en bandera. Estos usos reafirman el poder ambivalente del lenguaje: la palabra que hiera también puede curar. Su fuerza performativa no está solo en discriminar, sino también en reivindicar. La raza, en este sentido, se convierte en un campo de disputa, una palabra que navega en direcciones opuestas según quién la pronuncie y con qué fin.

La disolución biológica de la raza no anula la persistencia del racismo. Si las razas no existen, pero el racismo sí, el problema ya no es taxonómico, sino ético, político y práctico. Lo que este libro sugiere es que las designaciones raciales, despojadas de su fundamento natural, siguen actuando en los lenguajes del poder y en las lógicas del reconocimiento. La categoría deja de ser un hecho biológico para volverse una forma de relación. En ese desplazamiento, el análisis que el autor realiza del llamado «cabecita negra» argentino alcanza una fuerza particular: muestra cómo una sociedad que se piensa blanca produce a sus otros a través de marcas fisonómicas, lingüísticas y morales. Lo que hay en este caso es un curioso juego de racialización y, a la vez, de invisibilización de la discriminación. Hacer visible lo invisible puede ser, sin duda, una manera de empezar a resistir este tipo de injusticias sociales. Gustavo Caponi lo logra de forma brillante.

Desde mi punto de vista, un desplazamiento hacia el estudio del racismo y de las prácticas de racialización no contradiría el argumento del libro, sino que lo prolongaría. Si la biología ha disuelto las razas, la tarea pendiente es comprender cómo las sociedades las reactivan cotidianamente en sus instituciones, en sus afectos y en sus lenguajes. Hablar de racismo y de personas racializadas permite nombrar implícitamente a quienes discriminan y a quienes sufren la discriminación. Tal vez sea ahí, en ese tránsito, donde se juegue hoy la posibilidad de una ética del conocimiento verdaderamente emancipadora. En esa tensión entre saber y reconocer, entre nombrar y liberar, reside la vigencia del análisis que se alumbra en este libro; análisis cuya profundidad, más que cerrar un debate, lo renueva y, sobre todo, lo enriquece.

*Bibliografia*

BOAS, F. (1911). *The mind of primitive man*. Macmillan.

BOAS, F. (1940). *Race, language and culture*. Macmillan.

BENEDICT, R. (1943). «Obituary: Franz Boas, 1858–1942». *Science*, 97(2525), 59–60.

STOCKING, G. W. (1982). *Race, culture, and evolution: Essays in the history of anthropology*. University of Chicago Press.

## AGRADECIMIENTOS

Como ha ocurrido con todos mis trabajos en los últimos treinta años, este tampoco podría haberse llevado a cabo sin el apoyo de mis colegas del Departamento de Filosofía de la Universidade Federal de Santa Catarina.

En este caso, entretanto, también conté, no solo con el apoyo del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), de Brasil, sino también con la ayuda de Sandra Caponi. En realidad, este libro no es más un *bottom turn* ejecutado en una de las tantas olas que Dixie no para de generar.

Estoy en deuda, por otra parte, con el director del Medical Anthropology Research Center de la Universitat Rovira i Virgili, de Tarragona, mi amigo el profesor Dr. Ángel Martínez-Hernández. Su apoyo y auxilio fueron cruciales no solo para la ejecución del proyecto del cual resulta este libro sino también para la articulación del argumento desarrollado en sus páginas.

Asimismo, en lo que atañe a esto último, tampoco quiero dejar de mencionar la ayuda, puntual y oportuna, que recibí del profesor Celso Alves Neto, de la University of Exeter; tampoco puedo omitir las enriquecedoras observaciones que Santiago Ginnobili, de la Universidad de Buenos Aires, hizo sobre diversos puntos de una primera versión del libro.

Por fin, quiero mencionar y agradecer el meticuloso trabajo de revisión realizado por Benjamí Heras. Fue un privilegio poder contar con su ayuda.



PARA DIXIE  
¡AVANTI, MOROCHA!



## INTRODUCCIÓN

En las últimas horas de una tarde de agosto de 1999, la joven señora y el joven señor Lambert pasean por la rambla de Cabourg junto con Jean-Paul, su hijo de tres años. El día es cálido, inesperadamente canicular para lo que suele ser el verano en Normandía; y, después de pasar las primeras horas de la tarde en la playa, ellos quieren disfrutar la suave brisa fresca que ahora sopla desde la bahía del Sena. Pero, además de los Lambert, en la proustiana rambla hay muchos otros veraneantes que buscan ese mismo alivio; y es en el medio de esa multitud que, en un breve descuido, dejan que su hijo se aparte de ellos y se pierda entre la gente. Como es de imaginar, cuando ambos perciben lo ocurrido, comienzan a llamar al chico a gritos, piden también el auxilio de algunas personas que, solícitas, se detienen para ver si pueden ser de alguna utilidad. Después de unos pocos, pero angustiosos minutos, se les aproxima una amable agente de Policía, la señora Leclerc, que quiere tomar conocimiento de lo que está pasando. Así, una vez informada de lo ocurrido, ella pregunta por la edad, el nombre y también por el color de cabello de Jean-Paul; solicita, además, alguna información sobre cómo va vestido. Entonces, la señora Lambert se siente compelida a decir: «Jean-Paul es negro; es adoptado».

Jean-Paul, en efecto, había sido adoptado en el marco de un programa internacional del que los Lambert habían participado; su fisonomía no respondía a lo que podía esperarse de un hijo biológico de esa pareja: ambos de piel muy clara y fino cabello castaño completamente lacio. Aunque no dio ese dato sin algún leve embarazo, la señora Lambert sabía que, en esas circunstancias, dicha información podía ser de enorme utilidad; y de hecho así fue. En realidad, ni bien ella acabó de decir eso, por el *handie-talkie* de la agente de policía se oyó un aviso que informaba, a todos los agentes que andaban en las inmediaciones, sobre un niño negro, de unos tres años, que hacía pocos minutos había sido encontrado deambulando

solo por la rambla. Se agregó, además, que ahora él estaba, perfectamente bien, con los agentes que cuidaban del patrullero que la fuerza disponía como puesto móvil de operaciones en uno de los extremos del paseo marítimo y que estaba a pocos metros del lugar en el que Jean-Paul se había separado de sus padres. Dicho aviso, por supuesto, también solicitaba la urgente localización de los padres o responsables del chico; considerando lo que la señora Lambert le había dicho, la agente Leclerc no dudó en suponer que ese chico no era otro que el hijo del atribulado matrimonio al cual estaba intentando ayudar.

Por muchas razones que no compete analizar aquí, era de pensar que no hubiese muchos chicos negros caminando por la rambla de Cabourg en ese fin de tarde; y hubiese sido mucha casualidad que otro de ellos, de entre dos y tres años, también se hubiese extraviado. Sin pérdida de tiempo, la señora Leclerc solicitó que le dijese a Jean-Paul que ella estaba con los padres y les pidió a estos que la acompañasen para reencontrar a su hijo. Los tres se dirigieron apresuradamente hacia al patrullero; y, en efecto, al lado del vehículo policial, pudieron encontrarlo a Jean-Paul, que se estaba divirtiendo con las morisquetas que, para entretenerlo, hacía el agente Philippe Dupont.

En general, los Lambert evitaban describir a Jean-Paul como negro. Siempre aludían a sus facciones delicadas, su amplia sonrisa, su cabello enrulado y sus ojos vivaces; pero evitaban insistir en ese calificativo que, en algunas circunstancias, conforme ellos lo sabían, podía llegar a resultar estigmatizante. Sin embargo, en aquella urgencia, la señora Lambert no dudó en describir a su hijo diciendo que era negro. Como tampoco dudaron en hacerlo los policías que ya lo habían encontrado; y que no tenemos por qué sospechar que fuesen racistas. De hecho, calificar a Jean-Paul como negro fue una forma rápida y eficiente de transmitir una descripción condensada de su fisonomía. Una descripción que facilitó la comunicación entre los padres y la policía, y que ciertamente permitió abreviar el mal momento que la *petite famille* atravesaba. En ese contexto discursivo, que podemos definir como informal, la cláusula *Jean-Paul es negro* transmitió datos que fueron cognitivamente relevantes y muy operativos.

Ese enunciado vehiculó un conocimiento que, en ese momento particular y dado los sujetos que allí estaban involucrados, fue muy útil; además, no propició ningún tratamiento discriminatorio en relación con el pequeño Lambert. Esto último con independencia del modo en que esa misma cláusula pudiese operar en otros contextos. De hecho, la señora

Lambert dijo que Jean-Paul era negro del mismo modo en que, en otra circunstancia similar, los padres de una chica pelirroja dirían que su hija presenta esa fisonomía que, ciertamente, también podría facilitar su identificación. Quizá no tanto en el balneario inglés de Brighton; pero sí, por ejemplo, en el balneario argentino de Mar del Plata, donde los pelirrojos son menos frecuentes que en Gran Bretaña.

En el habla cotidiana, y en las diferentes circunstancias en las que ella circula, la cláusula *Jean-Paul es negro* puede operar de muy distintas maneras y su significado, ciertamente, está sujeto a diversísimas variaciones cuyo estudio reviste, sin duda, un gran interés antropológico y sociológico. En el caso que aquí analizamos, ella operó, conforme lo acabo de decir, de modo semejante a cómo podría circular *Chiara es pelirroja* en una situación análoga que ocurriese en la rambla Casino de Mar del Plata. No obstante, no es una indiscreción admitir que, en otros casos, *Jean-Paul es negro* podría operar como una descalificación despreciativa; pero no es eso lo que aquí constituye nuestro interés central. En realidad, el tema que nos ocupará en estas páginas ni siquiera alude a los contextos cotidianos particulares, como lo fue el extravío de Jean-Paul en Cabourg, en los que esa cláusula puede operar como una forma efectiva y operacional de conocimiento. Lo que nos interesa, en todo caso, es saber en qué medida y por qué mediaciones la fórmula discursiva *Jean-Paul es negro* podría, eventualmente, traducirse o trasponerse a un discurso que hoy merezca el calificativo de *científico*. Aunque sea, por supuesto, una traducción solo parcial o aproximada. Hay saberes y discursos no científicos que son pasibles de esas trasposiciones; pero los hay que son refractarios a cualquier traducción o apropiación de ese tipo. Y, en cierto modo, las próximas páginas no deben permitir decidir cuál es la posición, a ese respecto, de una designación racial como *Jean-Paul es negro*.

La fórmula *una vez consagrados, el pan y el vino se transforman en la carne y la sangre de Cristo*, para dar un ejemplo claro, no admite dicha trasposición o cooptación por el discurso científico. Aunque sí pueda ser objeto de investigación científica —sociológica o antropológica— todo el universo simbólico bajo cuya cobertura esa fórmula parece cobrar algún sentido. En cambio, las descripciones sobre estados y procesos del cuerpo que un paciente enuncia durante la anamnesis clínica sí pueden llegar a traducirse en términos de un discurso médico e incluso fisiológico. Como también puede ocurrir, por otra parte, con el conocimiento *folk* sobre el comportamiento y el modo de vida de ciertos animales, que siempre ha

sido objeto de apropiaciones por parte de naturalistas y biólogos. Valiendo lo mismo, como es sabido, en el caso del conocimiento popular sobre las capacidades curativas de algunas plantas; un saber, este, que recurrentemente ha sido objeto de validación y apropiación farmacológica.

Todas esas formas de conocimiento popular, como en general ocurre con todo lo que John Dewey (1929: 74) llamó *artes de control*, tienen un contenido epistémico que puede traducirse, validarse, apropiarse y ampliarse científicamente; y lo que aquí queremos saber es, en qué medida y bajo qué supuestos e intereses teóricos, el contenido cognitivo de la fórmula *Jean-Paul es negro*, que efectivamente se mostró operativo aquella tarde en Cabourg, podría ser objeto de alguna traducción, validación y apropiación en el marco del conocimiento científico vigente. Nuestra indagación es, en este sentido, epistemológica y no antropológica; y debe quedar claro que hasta aquí solo hemos hecho una presentación aproximada y parcial, casi diría didáctica, de lo que realmente constituye nuestro cometido. Determinar la posible, y de hecho muy limitada, validez y relevancia científica de una designación racial como aquella de la que fue objeto Jean-Paul exige un recorrido histórico-epistemológico relativamente extenso y siempre plagado de dificultades conceptuales.

En primer lugar, es necesario cartografiar el referencial teórico bajo el cual, en algún momento de la historia del saber científico, pudo llegar a considerarse que esa designación constituía un enunciado taxonómico significativo y científicamente aceptable. Eso nos obligará a referirnos a los discursos, y a las polémicas, sobre las *variedades humanas* que se dieron en la historia natural que se desarrolló a partir de la segunda mitad del siglo XVIII y que, en cierto modo, perduraron hasta el advenimiento de la teoría darwiniana de la evolución en la segunda mitad del siglo XIX. Momento en el cual esas polémicas y formas de pensar se vieron radicalmente trastocadas y se dio lugar, ya en el siglo XX, a un referencial teórico dentro del cual, dadas determinadas evidencias empíricas, esas designaciones raciales quedaron desprovistas de cualquier valor significativo para la sistemática biológica. La propia reformulación y clarificación del concepto de *especie* que el desarrollo de teoría evolutiva acabó permitiendo, junto con la adopción del programa darwiniano de transformar a la taxonomía biológica en un sistema filogenético, —y todo eso en concomitancia con abrumadoras evidencias genéticas sobre las diferentes poblaciones humanas— fueron piezas que acabaron configurando un contexto en cuyo marco la fórmula *Jean-Paul es negro* no valdría más que la fórmula *Chiara*

*es pelirroja*. Con independencia de lo informativo, de lo revelador, que, en cierta situación, podría resultar el enunciado: «Jean- Paul es el pibe negro que está sentado en la barra conversando con la chica pelirroja».

Sin embargo, por razones que no son del todo ajenas al hecho de que este último enunciado pueda llegar a tener algún valor cognitivo en ciertas circunstancias, también hay que decir que las denominaciones raciales pueden ser muy operativas en ciertos contextos de investigación, así como en el desarrollo de ciertos conocimientos que, aunque no son biológicamente tan fundamentales como una determinación filogenética, sí pueden ser muy relevantes; sobre todo desde un punto de vista práctico. En lo que atañe al estudio de ciertos problemas médicos, epidemiológicos y sociológicos, y también al diseño de políticas que puedan responder a tales problemas, las designaciones raciales resultan imprescindibles. Hay posibles problemas médicos y, sobre todo, muchísimas situaciones de desigualdad e inequidad en el plano social que, sin recurrir a esas designaciones raciales no solo serían refractarias a cualquier comprensión, sino que incluso sería imposible registrarlas (Guimarães, 1999: 67). Por otra parte, para que esas situaciones puedan remediarse, o mitigarse, es necesario implementar políticas de todo tipo, cuya justificación, diseño, desarrollo y evaluación también serían imposibles sin el uso de designaciones raciales. Por eso, desde el punto de vista epistemológico, es necesario dejar en claro cómo, pese a no tener ningún estatuto reconocible para la taxonomía biológica vigente, las designaciones raciales sí pueden operar significativamente dentro de otros contextos, permitiéndonos la construcción de conocimiento relevante y también la implementación de importantes políticas públicas. Las designaciones raciales no aluden a linajes discernibles dentro de la sistemática biológica, pero sí aluden a clases o tipos que, pese a su escasa profundidad teórica, poseen una relevancia cognitiva que no debe ignorarse.

Lo cierto, es que, para justificar esas tesis y para salir al cruce de algunas contestaciones que ellas pueden suscitar, deberé considerar diversas cuestiones epistemológicas que van desde la delimitación del concepto de *especie* hasta la debida dilucidación de la noción de *clase natural*. Una cuestión, esta última, sin cuya consideración no puede entenderse por qué, pese a no existir linajes filogenéticamente discernibles que respondan a algo próximo de lo que se ha entendido como *razas humanas*, sí es posible, recurrir a tipologías raciales de aplicación más o menos local y circunstancial. Tipologías cuyas aplicaciones deben vigilarse escrupulosa-

mente para evitar su aprovechamiento por perspectivas explícita o implícitamente racialistas que propugnen la construcción, el sostenimiento y la difusión de discursos (con pretendida fundamentación científica) en que se vinculen las designaciones raciales con supuestas diferencias morales o intelectuales entre los distintos grupos e individuos que responden a ellas (Heywood, 2012: 218).<sup>1</sup>

Hay racialismo toda vez que, al señalar las particularidades fisonómicas que puedan considerarse como características de ciertos grupos humanos, se quiera también asociar dichas particularidades con diferencias innatas relativas a las capacidades cognitivas y disposiciones emotivas o morales de los individuos de esos grupos; y se invoque para eso una supuesta fundamentación basada en un saber pretendidamente autorizado (Ehrlich, 2005: 547; Hardimon, 2017: 1). Desde el siglo XIX en adelante, dicha fundamentación ha apelado, por lo común, al discurso biológico (Sánchez-Arteaga, 2007: 387; Heywood, 2012: 218;); pero no han faltado recursos a supuestos saberes de otra naturaleza, como ocurrió en los casos de Joseph Gobineau (Sabine, 1963: 646; Barkan, 2008: 697; Heywood, 2012: 218) y de Alfred Rosenberg (Sabine, 1963: 647; Heywood, 2012: 219). Atendiendo eso, yo también caracterizaría como racialistas los argumentos que, a mediados del siglo XVI, adujo Juan Ginés de Sepúlveda ([1544] 1941) para justificar el sojuzgamiento violento de los aborígenes de América. Allí, como en los demás casos, existe la referencia a una condición natural e irremediablemente inferior (vinculada a la emotividad, a la moralidad o a la cognición) de los grupos e individuos racialmente designados, que es inamovible y que fija los posibles roles sociales que esos grupos e individuos podrían desempeñar.

1 Conforme es usual en la bibliografía relevante, uso la palabra *racialismo* para referirme a los discursos que apelan a una supuesta legitimación teórica de desigualdades entre grupos racializados o discriminaciones hacia ellos, postulando supuestas particularidades cognitivas o emotivas de dichos grupos. Conforme será mejor explicado en el cuarto capítulo, reservaré la expresión *racismo* para referirme a toda actitud, a todo comportamiento individual o grupal, a toda práctica institucional y a todo ordenamiento jurídico o social que exprese prejuicios raciales; que resulte en discriminaciones estigmatizantes y marginalizadoras de cualquier tipo, o que, simplemente, contribuya a preservar o profundizar la desigualdad de grupos racializados.

En algunas ocasiones, el racismo se ha caracterizado como *racismo científico* (Barkan, 2008: 696),<sup>2</sup> pero creo que eso es un error. Primero, porque dicha descripción no abarca casos como el del padre Sepúlveda; pero, sobre todo, porque, si se examina el conjunto de los saberes científicos disponibles en la época en que naturalistas como Agassiz, Broca, Haeckel o Ameghino construían sus teorías racialistas, podremos ver que no hay nada ahí que justifique la asociación entre, por un lado, *fisonomía* y, por otro lado, *cognición* y *emotividad* que dichos naturalistas daban por establecida. Ellos podían apelar, es cierto, a las diferencias de desarrollo tecnológico que había entre algunos pueblos, a su desigual poderío militar y económico, y a otras evidencias semejantes; producidas muchas de ellas por la situación de miseria y opresión a la que esos pueblos estaban sometidos. Con todo, ninguna de esas evidencias justificaba la presunción de que las diferencias observadas se explicaban por determinantes biológicos asociados a las fisonomías que podían considerarse como características de esos grupos. No había nada en la ciencia de la época que realmente indujese a pensar a eso. Aunque sí había motivos ideológicos, y prejuicios, que invitaban a hacerlo.

Como Franz Boas ([1894] 1940; [1931] 1940) oportunamente se esforzó en mostrar, no había evidencia empírica favorable a esas posiciones racialistas ni ningún basamento conceptual sobre el cual asentarlas (Harris, 1979: 253; Barkan, 2008: 701). Sí podía haberlo, en cambio, para la mera distinción entre razas. Como lo veremos en el primer capítulo, el concepto morfológico de *especie*, que les servía de referencia, inducía a pensar en la existencia de razas, o variedades, humanas. Ahora bien, una cosa es pensar que las razas humanas existen, basándose para ello en un modo tipológico de pensamiento que efectivamente pautaba toda la taxonomía vigente, y otra cosa es suponer que existe una jerarquía moral e intelectual entre ellas: una jerarquía en cuya cumbre se suponía al hombre blanco (Harris, 1990: 60). Lo primero tenía que ver con la *ciencia de la época*; lo segundo, en cambio, obedecía a la ideología colonialista (Bohórquez-Caravajal, 2020: 438). Como también son ideológicas, y pseudocien-

2 Entre muchos otros, así lo hacen Juan Manuel Sánchez-Arteaga (2007: 383), Barkan (2008: 695), Robert Sussman (2014: 8); el colectivo Identidad Marrón (2021: 118), António Guimarães (2023: 294), Kevin Lala y Marcus Feldman (2024: 1), y también Kal Kalewold (2024: 10). Marvin Harris (1990: 60), por su parte, ha usado la expresión *raciología científica*, para la que valen las mismas dificultades que pueden señalarse para el caso de *racismo científico*.

tíficas, las posiciones racialistas posteriores. Ahí se incluye el *racialismo light* sugerido por autores como Stanley Stamos (2008: 225) y Nicholas Wade (2015: 264), que aún insisten en alguna forma de vinculación entre rasgos psicológicos y designaciones raciales (Caponi, 2019: 40-41).<sup>3</sup>

En realidad, más que estar cimentado en el supuesto saber de una época, el discurso racialista siempre se ha construido en el espacio de lo ignorado: en un vacío de ciencia el cual se rellena con un discurso que, en efecto, cabe calificar como *ideológico* (Hardimon, 2017: 18-19), tomando este término en el sentido hoy habitual de *discurso construido para avalar un programa o un orden político determinado* (Bunge, 2005: 103; Caponi, 2023a: 71). Así, si la expresión *racialismo* tuviese que sustituirse por otra quizá más clara, *racismo ideológico* (Campos, 2007) sería mejor que *racismo científico*. De hecho, las diferentes formas de racialismo siempre operaron como apologías de la esclavización de ciertos pueblos, de su exterminio, de su marginación o de su sojuzgamiento; y también fueron bandera y justificación, conforme ha sido reiteradamente señalado, de todos los proyectos colonialistas.<sup>4</sup> Quizá cabría hablar de *racismo pseudocientífico*, pero eso podría dar la idea de que hubiese un racismo efectivamente científico. Cosa que nunca hubo. Y es claro que, cuando caracterizo esas posiciones como *pseudocientíficas*, estoy pensando en algo más exigente que en el simple criterio popperiano de la falsabilidad (Popper, 1962: 40). Una posición teórica, para poder considerarse científica, no solo debe ser observacionalmente evaluable; sino que debe tener un anclaje mínimamente significativo en el referencial teórico de la ciencia dentro de la cual esa posición se adopte. Un disparate no deviene ciencia por el simple hecho de refutarse.

Con todo, antes de analizar esos usos epistemológicamente legítimos de las designaciones y tipologías raciales a los que estoy aludiendo, deberé hacer un recorrido histórico sobre los modos en que las *variedades*

3 Como afirma Barkan (2008: 701), desde la década de los años cincuenta en adelante, las posiciones racialistas han quedado fuera del *mainstream* científico general; y quienes se atreven a desafiar ese consenso antirracista suelen ser muy duramente criticados. No obstante, dado que siempre surgen tentativas de rehabilitar ese tipo de tesis, la vigilancia epistemológica respecto de ellas debe ser estricta.

4 Menciono algunos autores que han sabido resaltar esa función apologética del racialismo: Josephine Pacheco (1983: 7); Marvin Harris (1990: 61); Juan Manuel Sánchez-Arteaga (2007: 387); Julián Bohórquez-Caravajal (2020: 431); Cida Bento (2022: 37), y Érico Andrade (2023: 71).

*humanas* se pensaron en los siglos XVIII y XIX, y sobre las razones que impiden que las razas humanas sean consideradas como entidades taxonómicas admisibles en la sistemática biológica actual. Al primer asunto dedicaré el primer capítulo; y al segundo asunto dedicaré el segundo capítulo: en este desarrollaré una argumentación relativa a la imposibilidad de discernir realidades filogenéticas que se correspondan con algo mínimamente próximo a lo que se suele querer decirse cuando se habla de *razas humanas*. El tercer capítulo se dedicará mayormente a un análisis general de la idea de *tipo*, que me servirá como prolegómeno al examen de las designaciones raciales que haré en el capítulo subsiguiente: sin duda, el más polémico de los cuatro. Allí discutiré los modos en que las categorizaciones raciales, pese a su disolución filogenética, pueden ser, sin embargo, legítimamente usadas en ciertos contextos de investigación y en el diseño de algunas políticas públicas.

Ahora bien, importa mucho subrayar el carácter meramente elucidatorio del análisis y la argumentación que allí habré de presentar. No es mi objetivo proponer un nuevo concepto de *raza*, sino explicitar la noción de *raza* —y examinar su legitimidad—, que de hecho se presupone en algunos contextos de investigación y en el diseño de ciertas políticas públicas. Mi objetivo es dejar las cosas como están. Por lo menos en lo que refiere a este asunto particular, me ajusto a Wittgenstein ([1958] 1988: §124).<sup>5</sup> Es decir, me interesa dejar las cosas como están desde el punto de vista epistemológico, aunque quizá también un poco más claras. No pretendo modificar nada en esas investigaciones y, sobre todo, en esas políticas públicas a las que estoy aludiendo. No es que yo piense que son perfectas, sino que no es mi objetivo proponer ajustes o mejoras en ellas. Como acabo de decir, solo me interesa aclarar el concepto de *raza* que presuponen y mostrar su legitimidad epistemológica. Otras discusiones, ajenas a este libro, tendrán como objetivo ajustar esas investigaciones sociales y esas políticas públicas para intentar optimizar, sobre todo, el impacto social de estas últimas. No excluyo, de todos modos, que las reflexiones que aquí desarrollo puedan prestar algún auxilio en el devenir de esas polémicas.

5 En sus *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein ([1958] 1988: §124) dice que «la filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso del lenguaje»; y que, en lo que a ese respecta, «ella deja todo como está». En realidad, mi compromiso con ese principio de prudencia es solo local. Vale solo para aquellos casos en que el uso del lenguaje no obstaculiza el desarrollo del pensamiento y el progreso de una investigación.

Por fin, ya en la adenda intitulada «El cabecita negra» y teniendo en cuenta los argumentos desarrollados en los capítulos tercero y cuarto, haré algunas observaciones sobre la racialización de la que es objeto un importante contingente poblacional de la sociedad argentina. Lo haré por entender que la perspectiva sobre las designaciones raciales que propongo en esos capítulos constituye un buen instrumento para poner en evidencia el racismo que permea y estructura la sociedad argentina, y cuya importancia y efectos suelen minimizarse o se alude a ellos de forma siempre confusa y esquiva. El racismo argentino se ve y se dice en todas partes, pero no se admite; y parece no haber demasiado interés en tratarlo frontalmente. Lo que me propongo en esa adenda es hacerlo un poco más visible, o quizá más fácilmente descriptible, y contribuir también a la articulación de un discurso que lo ponga en el mismo plano en que el problema racial se ha colocado en otros países como Brasil o los Estados Unidos. Lo que ocurre en Argentina con los denominados *cabecitas negras* (cf. Saer, 2003a: 92) no es, en efecto, muy diferente de lo que ocurre en Brasil con negros y pardos, o en Estados Unidos con negros y latinos. En lo que atañe a eso, no me interesa dejar las cosas como están, sino más bien ayudar a hablar, a discutir, sobre algo que suele silenciarse. Infelizmente, para designar a ese grupo que en Argentina padece los efectos de una racialización marcada y persistente, no tenemos otra designación que una expresión con fuerte carga peyorativa de la que, pese a todo, no podré prescindir. Tendré que valerme de ella. Quizá, volviendo otra vez a Wittgenstein, en este caso para faltarle el respeto al *Tractatus*, mi uso de esa expresión me sirva para ayudar a hablar sobre lo que podría ser más cómodo callar. Una vez que el tema esté planteado, y se hayan desarrollado mejores recursos discursivos para discutirlo, quizá se pueda «arrojar la escalera» (Wittgenstein, [1922] 1973: §6.54).

## 1. LAS RAZAS HUMANAS EN EL MARCO DEL PENSAMIENTO TIPOLÓGICO

Desde fines de la primera mitad de siglo xx en adelante, los biólogos han discutido la existencia y la naturaleza de las razas humanas considerando que esos asuntos concernían a posibles linajes integrados, todos ellos, en la especie que denominamos *Homo sapiens*.<sup>6</sup> Esto, sin embargo, no siempre fue así. Con solo remontarnos hasta el siglo xviii, ya podemos toparnos con pensadores muy reconocidos que negaban lo que otros definían como *unicidad del género humano*. Un ejemplo de eso lo constituye David Hume (1753: 291n). Según él, existían cuatro o cinco especies diferentes de seres humanos, de las cuales la blanca era la superior tanto desde el punto de vista moral como intelectual (Sivasundaram, 2010: 118; Sussman, 2014: 26; Andrade, 2023: 47; Kalewood, 2024: 8). Y otro ejemplo, no menos ilustre, lo encontramos en Voltaire ([1734] 1952: 137). Él también hablaba de distintas especies de seres humanos (Andrade, 2023: 46). Sostenía que los *blancos barbados* de Europa, los *negros lanudos* de África, los *amarillos crinados* de China y los *hombres imberbes* de América «no venían del mismo hombre» (Voltaire, [1734] 1952: 138). Voltaire, se diría en el siglo xix, era un poligenista *avant la lettre*: sostenía orígenes independientes para las diferentes variedades humanas, a las que consideraba como especies diferentes (Greene, 1954: 32; Tombal, 1993: 861); y puede suponerse que ese punto de vista era compartido por Hume (Harris, 1979: 75).

La expresión *poligenismo* se usa, fundamentalmente, para caracterizar la tesis según la cual las variedades humanas, posteriormente denominadas *razas humanas*, no derivan de una misma cepa. Por lo general, dicha posición está asociada a la idea de que esas razas, o variedades, constituyen especies separadas como podría decirse del tigre y del león. Lo contra-

<sup>6</sup> Eso ya se percibe claramente en la forma en que Franz Boas ([1931] 1940) articula sus argumentos contrarios a las posiciones racialistas.

rio a esa tesis es el *monogenismo*: la idea según la cual las razas humanas son variedades de una misma especie, que se habrían formado a partir de un tronco ancestral común, tal como ocurrió con las diferentes razas de perro o de palomas domésticas. Y, dado que esa oposición poligenismo-monogenismo se ha planteado en un contexto predarwinista, se tiende a presentarla en términos creacionistas. Los monogenistas serían aquellos que sostienen que todas las razas o variedades humanas descienden de un mismo *stock* poblacional inicial creado *tout d'un coup* por la divinidad. Los poligenistas, por su parte, serían los que hablaban de creaciones múltiples (Menard, 2002: 111). No obstante, aunque en muchos casos sea eso lo que monogenistas y poligenistas están suponiendo, comúnmente su forma de plantear y de discutir el problema se limitaba a la polaridad entre la afirmación del origen único de una especie, también tenida como única, y la afirmación del origen separado de razas a las que, en general, se las consideraba como especies diferentes.

Las teorizaciones sobre la naturaleza de ese origen único o de esos orígenes múltiples, por lo general, quedaban fuera de los temas sobre los cuales los naturalistas de ambos grupos se permitían polemizar. Lo que se discutía tenía que ver, sobre todo, con las razones que podían darse para afirmar o negar la unidad de la especie y para afirmar o negar la posible derivación de las diferentes razas a partir de una cepa inicial. Las explicaciones respecto de los mecanismos que podrían haber producido esa cepa única inicial a la que aludían los monogenistas, o que pudiesen haber producido las múltiples cepas independientes de las que hablaban los poligenistas, no eran objeto de controversia, porque parecían situarse por fuera de los límites de lo investigable. De hecho, solo con la irrupción de la teoría darwiniana la historia de la naturaleza viviente consiguió hacer pie en la historia natural; y eso es crucial tanto para entender la polaridad monogenismo-poligenismo como para comprender por qué esta perdió su sentido con el advenimiento de la teoría darwiniana de la evolución (Huxley, 1865: 274; Darwin, [1871] 2004: 205). Además de considerar eso, para entender tanto el debate entre monogenistas y poligenistas como las discusiones que las variedades humanas generaron en el marco del primer evolucionismo, también es necesario hacer alguna referencia al modo predominantemente morfológico de pensar en cuyo marco ese concepto de *especie* se entendió en la historia natural predarwiniana; y pervivió, incluso, en la biología evolutiva que se desarrolló en el período que va desde 1860 hasta la articulación de la nueva síntesis en la década de los cuarenta.

Aun habiendo asumido la exigencia darwiniana de entender la taxonomía como filogenia, esa primera biología evolutiva tuvo dificultad para dejar de pensar las especies desde un punto de vista tipológico. A pesar de haber admitido que los tipos morfológicos, u organizacionales, de la taxonomía predarwiniana tenían que pensarse como linajes, los primeros evolucionistas no consiguieron desembarazarse del entendimiento morfológico de las especies. Eso solo se logró cuando pasaron a entenderse como grupos, o linajes, de poblaciones conectadas por ciertas relaciones biológicas, ya no como clases de organismos semejantes. En ese contexto, que comenzó a configurarse a partir de 1940, la idea de *raza humana* acabó mostrándose como recalcitrante a cualquier asimilación en una perspectiva filogenética. Y comenzó a verse como un grumo de pensamiento tipológico que no podía encontrar lugar en el referencial filogenético que animaba a la sistemática biológica del momento. Otros tipos taxonómicos sí pudieron pensarse como linajes, conforme Darwin (1859: 456) propuso que se hiciese; pero, por razones que analizaremos en el segundo capítulo, ese no fue el caso de las razas humanas. Por ahora, solo examinaremos ese referencial morfológico en el que las razas humanas sí parecían encontrar algún lugar; sea pensadas como variedades de una única especie, sea entendidas como especies diferentes adscriptas a un mismo género.

### *El concepto morfológico de especie y las distinciones raciales*

Durante el siglo XVIII y gran parte del XIX, la historia natural se desarrolló sin que pareciese necesaria ninguna controversia o discusión profunda sobre el concepto de *especie*. No es que hubiese una definición explícita que fuese universalmente reconocida. En todo caso, lo que parecía suponerse era cierta noción consensual, más o menos implícita, aunque un poco vaga, respecto de lo que una especie era. Esto con independencia no solo de las discusiones sobre los criterios que había que utilizar para distinguir especies, sino también de lo que pudiese pensarse en relación con el origen de las especies o respecto del margen de cambio al que dichas especies estuviesen sujetas. Entiendo, sin embargo, que la definición de *especie* que Georges Cuvier dio en el «Discours préliminaire» a las *Recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes*, de 1812, explicitaba dos aspectos centrales de esa idea a los que, ciertamente, diferentes naturalistas podían darle mayor o menos importancia. Cuvier presentaba la noción especie

apelando, simultáneamente, a consideraciones genealógicas y morfológicas. Una especie, decía, «comprende a individuos que descienden unos de otros, o de progenitores comunes; y a esos que se les asemejan tanto como ellos se asemejan entre sí» (Cuvier, [1812] 1992: 112-113).

Con todo, si se analiza detenidamente esa definición, situándola en su contexto, se percibe que, en ella, el eje morfológico prima sobre el eje genealógico. Ajeno a toda perspectiva transformista, Cuvier no duda, ciertamente, de que el vínculo genealógico está indisolublemente asociado con una semejanza morfológica estrecha. Salvo eventuales monstruosidades, dicho nexos siempre preserva una constancia morfológica inequívoca en lo que atañe a todos los rasgos taxonómicamente relevantes. Además de eso, Cuvier nos está diciendo que la semejanza morfológica también define la pertenencia a una misma especie con independencia de cualquier consideración genealógica. Esto significa que, si dos formas vivientes presentan semejanzas morfológicas compatibles con su atribución taxonómica a una misma especie, estas deberán clasificarse así, con independencia de cualquier consideración sobre sus vínculos genealógicos efectivos. Esto último es lo que lo que podría pasar con dos formas taxonómicamente indiscernibles desde el punto de vista de la anatomía comparada, pero geográficamente muy separadas. Aun conjeturando un origen independiente, tema de todos modos ajeno a la historia natural cuvieriana, esas formas deberían clasificarse como parte de la misma especie.

Sin embargo, lo que también interesa subrayar aquí es que esa concepción morfológica de la especie, que Cuvier está suponiendo, pudo operar tanto dentro de una perspectiva ajena a cualquier tesis transformista, como dentro de una perspectiva que sí admitía tesis evolucionistas. Para un naturalista como Lamarck (1802: 34), que asumía una taxonomía estrictamente tipológica (Lamarck 1815: 128), dos formas vivas cuyas morfologías las tornasen morfológicamente indiscernibles, debían considerarse como de la misma especie, con independencia de lo que se pudiese sospechar sobre la proximidad genealógica entre ambas (Caponi, 2023b: 257). La definición de especie que encontramos en sus *Recherches sur l'organisation des corps vivants* (Lamarck, 1802), nos deja ver eso con toda claridad. Lamarck (1802: 100) dice ahí que una especie es «una colección de individuos que durante un período largo se parecen tanto en sus todas sus partes» que, al compararlos, solo registramos «pequeñas diferencias accidentales» (Lamarck, 1802: 101). Lo que cuenta ahí es la morfología, la semejanza, y no la filiación. Por eso mismo no cabría considerar de la

misma especie dos formas genealógicamente vinculadas cuya morfología sea significativamente diferente.

En clave lamarckiana, la idea de que una especie pueda dar lugar a otra, aunque sea por una serie de pequeños cambios graduales, supone justamente eso: que lo que define a una especie es cierta semejanza morfológica y organizacional en un conjunto de caracteres considerados taxonómicamente relevantes. Eso equivale pensar la especie como una clase delimitada en virtud de ciertos predicados definidores. Es decir, como un conjunto cuyos elementos comparten algunos atributos. Los cuales, en este caso, son atributos de carácter morfológico, e incluso organizacional, pertinentes a la descripción de cada uno de los elementos de la clase. Sería objeto de otra discusión si dicha clase debe pensarse de una forma realista, hoy diríamos *como clase natural*, o de una forma nominalista, hoy diríamos *como clase nominal*.<sup>7</sup>

Es, en suma, la referencia a caracteres morfológicos y organizacionales, sobre cuya identificación podía haber muchas diferencias entre los naturalistas, lo que opera como criterio para individualizar especies. Es decir, a una definición morfológica de especie se le asocia un criterio morfológico para individualizarla. Un criterio que, en general, primó hasta ya entrado el siglo xx; y cuya persistente primacía denuncia lo difícil que fue superar la concepción morfológica de la especie. Y cuando digo esto último no estoy desconociendo que, en muchos casos, ese criterio morfológico también se complementó con un criterio basado en la *fecundidad de los híbridos*: si dos individuos podían aparearse y dar lugar a descendencia fértil, pertenecían a la misma especie. Como no ocurría con burros y caballos; pero sí, por ejemplo, con las diferentes variedades de perros (cf. Mayr 1982: 261).

Hay una coincidencia generalizada sobre el hecho de que dicho criterio fue originalmente propuesto, a finales del siglo xvii, por el botánico inglés John Ray.<sup>8</sup> Aunque, por la influencia que tuvo su obra, se puede afirmar que Buffon fue el responsable de que dicho criterio se haya erigido en una referencia clave para muchos naturalistas y también en un recurso argumentativo de peso. En 1749, antes de sus posteriores vacilaciones sobre el propio concepto de *especie* (cf. Caponi, 2010: 84; Doron, 2016: 464),

<sup>7</sup> En el tercer capítulo explicaré la diferencia entre estas dos nociones.

<sup>8</sup> Así lo corroboran: Mayr (1982: 256), Delavault (1998: 84), Ledesma-Mateos (2000: 381), Papavero, Pujol-Luz y Llorente-Bousquets (2001: 131), y Wilkins (2009: 66).

Buffon (1749a: 10-11) afirmó que se deben considerar de la misma especie aquellos individuos que, «por la copulación», se perpetúan y conservan la similitud de esa especie. Y de especies diferentes aquellos que, «por los mismos medios, no pueden producir nada juntos» (Flourens, 1850: 97; Caponi, 2010: 85). Cabe notar que Buffon no alude ahí a la esterilidad de la descendencia; y eso deja en una situación ambigua separaciones como las que hay entre caballos y asnos.<sup>9</sup> Sin embargo, el criterio de la fecundidad se fue ajustando y, en el siglo XIX, un naturalista como John Flemming (1822: 148) ya decía que el término *especie* era «universalmente empleado para caracterizar un grupo compuesto por individuos que poseen el mayor número de propiedades comunes y que producen progenie fértil sin restricciones».

Así, ya a mediados de ese mismo siglo, Pierre Flourens (1850: 97) consideraba la fecundidad como un criterio indiscutible a la hora de delimitar especies y géneros. En su *Ontologie naturelle*, este naturalista francés afirmó que, mientras que «la fecundidad continua determina a la especie, la fecundidad restringida determina al género» (Flourens, 1861: 14); y repetía la misma idea en su deplorable *Examen du livre de M. Darwin sur l'origine des espèces* (Flourens, 1864: 108). Es decir, la fecundidad continua e ilimitada, que es la que se registra entre todas las razas de caballos, o entre todas las razas humanas, es la que permite establecer los límites de una especie. La segunda, que sería la fecundidad que se registraría entre especies como el caballo y el asno, o quizá como el tigre y el león, es la que permite establecer los límites de un género (cf. Flourens, 1841: 264, 1850: 96, 1864: 108). Razonando dentro de un referencial teórico fervientemente ajeno a todo evolucionismo, Flourens creía haber encontrado un criterio fisiológico para delimitar las unidades taxonómicas más fundamentales: el género y la especie. Las otras unidades, más abarcadoras, deberían establecerse por criterios meramente morfológicos.<sup>10</sup> Lo cierto

9 De hecho, Buffon (1766: 342) terminó poniendo en duda la total infertilidad de híbridos como las mulas. Pero eso ocurre en un momento en el cual sus tesis sobre las separaciones entre especies están en total revisión y ya no son las de 1749.

10 Atreviéndome a corregir a Hennig (1968: 41), me permito subrayar la importancia de evitar el error de identificar ese criterio de la interfecundidad de los híbridos con el concepto biológico de especie propugnado por Dobzhansky (1935: 353) y Mayr (1942: 120) en el siglo XX. Dicho concepto, conforme lo veremos en el próximo capítulo, no alude a individuos, sino que se refiere a poblaciones (Ghiselin 1997: 95): la interfecundidad de los individuos no es lo mismo que el no aislamiento reproductivo entre poblaciones; y eso será muy importante para entender la solución que la biología evolucionaria del siglo XX le dio al problema de la unidad de la especie humana.

es que el criterio de la fecundidad nunca conquistó la unanimidad entre los naturalistas. El propio Buffon (1770: xxi) acabó poniéndolo en duda; mientras que una figura tan relevante como Johann Blumenbach ([1795] 1865: 189) desestimó su validez. Y en las discusiones en torno a la unidad de la especie humana pueden verse con más claridad las dudas que existían a ese respecto.

En su mayor parte, salvando excepciones notables como el propio Blumenbach ([1775] 1865) o Kant ([1785] 1964), los monogenistas insistían sobre la suficiencia de ese criterio; tal fue el caso del propio Georges Cuvier (1817: 94), de John Flemming (1822: 151) de James Cowles Prichard ([1847] 1855: 5), del también ya mencionado Pierre Flourens (1861: 74) y de Armand Quatrefages (1878: 22). Los poligenistas, en cambio, lo recusaban. Es decir, los que sostenían la unidad de la especie humana, los monogenistas, comúnmente apelaban a la fecundidad de los híbridos como un argumento decisivo en favor de su tesis; y los que negaban esa unidad, los poligenistas, preferían negar que esa fecundidad fuese una evidencia crucial en lo atinente a la cuestión. Este último fue el caso de *antropólogos* como Samuel George Morton (1847: 212), Josiah Nott y George Gliddon (1854: 81). Para ellos, las diferencias entre especies tenían que establecerse en virtud de consideraciones puramente morfológicas; y, en el caso de las razas humanas, las *pronunciadas* diferencias que entre ellas supuestamente existían, nos obligaban a pensarlas como especies diferentes: más allá de la mayor o menor fecundidad de los mestizos. Pero fue a Louis Agassiz al que le cupo el dudoso mérito de haber sido el más prestigioso defensor de esa posición (*cf.* Agassiz, 1854: lxxiv, 1869: 263).

Lo interesante, sin embargo, es el modo en que esa tensión entre el criterio morfológico y el criterio de la fecundidad persiste en la primera biología evolutiva; e incide también en la discusión sobre la unidad de la especie humana. Aunque esta cuestión ya no se plantease en términos de la polaridad monogenismo-poligenismo. Los primeros evolucionistas no se sentían cómodos con cualquier referencia o consideración que permitiese establecer una distinción demasiado tajante entre especies (Mayr, 1982: 269). Creían que el evolucionismo suponía fronteras taxonómicas vagas e inciertas; y por eso el criterio de la fecundidad les parecía un trasto incómodo. A la manera de los poligenistas, tendieron a considerar que las evidencias puramente morfológicas podían bastar para establecer límites entre especies; aun cuando fuesen límites difusos, lábiles y algo arbitrarios (*cf.* Darwin, 1859: 254, [1871] 2004: 200). Si esa hibridación estaba

descartada, la separación entre las dos especies analizadas se daba como evidente; pero no había por qué pensar que la posibilidad de hibridación fértil fuese un argumento definitivo en contra de esa separación (Stamos, 2007: 115).

Thomas Huxley ([1859] 1893: 3) ya había propiciado esa tesis en su reseña de la presentación conjunta que Darwin y Wallace hicieron ante la Linnean Society de Londres en 1858 (Darwin y Wallace, [1858] 1977);<sup>11</sup> y el propio Darwin (1859: 276) la terminó adoptando (Stamos, 2007: 111, Wilkins, 2009: 150). Como también lo hizo Wallace (1889: 185); y como tampoco dejaron de hacerlo otros evolucionistas; entre ellos Florentino Ameghino ([1884] 1915: 136) y Ernst Haeckel ([1868] 1947: 217). Para este último, inclusive, la fertilidad de los híbridos era más la regla que la excepción (Haeckel, [1868] 1947: 217); y eso tenía consecuencias para su modo de entender las razas humanas. Claramente, para Haeckel ([1868] 1947: 544) y Ameghino (1907: 222), conforme Paul Broca (1864: 2) y Thomas Huxley (1865: 275) también lo venían sosteniendo, esas razas o variedades eran especies diferentes, aunque hibridables, del género *Homo*. Todas derivadas, por supuesto, de un mismo ancestro; aunque sus grados de *humanización* no fuesen los mismos (cf. Pichot, 2000: 328, Richards, 2008: 269). Darwin ([1871] 2004: 47) no llegó a adherirse a esa posición de forma decidida, pero tampoco la descartó taxativamente (Darwin, [1871] 2004: 201). Y esta indecisión de Darwin es, en cierto modo, comprensible.

Careciendo de una delimitación satisfactoria del concepto de *especie*, Darwin no tenía cómo dirimir esa cuestión.<sup>12</sup> La idea de romper la unidad de la especie humana podía resultarle antipática, quizá reñida con su reconocida condena de la esclavitud (Moore y Desmond, 2004: *xiii*; Ginnobili, 2022: 27); pero, al mismo tiempo, y conforme lo dicho poco más arriba, Darwin parecía no querer comprometerse con ninguna idea que tendiese a reforzar las fronteras interespecíficas. Tal como sucedía con el criterio de fecundidad. Por eso, me atrevo a conjeturar, su actitud al res-

11 Sobre las circunstancias de esa presentación conjunta, ver mi artículo: «Definitivamente no estaba ahí: la ausencia de la teoría de la selección natural en *Sobre la tendencia de las variedades a apartarse indefinidamente del tipo original* de Alfred Russel Wallace» (Caponi, 2009: 56).

12 Al respecto, véase: Dobzhansky (1966a: 38); Mayr (1992a: 43); Stamos (2007: 130); y Richards (2010: 78).

pecto de esos asuntos siempre fue muy elusiva. Darwin (1859: 51), sobre todo, nunca fue muy preciso respecto de cómo establecer una diferencia clara entre, por un lado, la distinción variedad-especie, y, por otro lado, la distinción especie-género (Ghiselin, 1983: 115, Stamos, 2007: 133).<sup>13</sup> Ese problema, que ya había hecho dudar a Buffon, tampoco dejó de hacer dudar a Darwin (Richards, 2010: 87), que vaciló entre diferentes respuestas a la cuestión (Richards, 2008: 271; Wilkins, 2009: 142). Eso propició la idea según la cual la distinción variedad-especie-género era, en última instancia, algo relativamente arbitrario (cf. Ameghino, [1884] 1915: 133).

Hasta Darwin, lo más habitual había sido pensar en las especies como como tipos morfológicos naturales y constantes (cf. Mayr, 1982: 265, 1992a: 40). Por eso, al negarse esa constancia, llegó a considerarse la posibilidad de concebir las especies, y los demás órdenes taxonómicos, a la manera nominalista: como clases nominales (cf. Wilkins, 2009: 169, Richards, 2010: 79).<sup>14</sup> No se percibió que la clave de toda la dificultad estaba en las limitaciones del criterio morfológico y, sobre todo, en la propia

13 Creo, en efecto, que las dudas de Darwin ([1871] 2004: 211) sobre si considerar todo nuestro linaje como una especie o como un género tienen más que ver con esa reticencia a comprometerse con una distinción clara entre las polaridades género-especie y especie-variedad que con preconceptos raciales. Es verdad, de todos modos, que, aunque fuese decididamente antiesclavista, Darwin no podía estar totalmente libre de los preconceptos raciales típicos de los europeos del siglo XIX (cf. Gould, 1988: 20, Sánchez-Arteaga, 2007: 384, Richards, 2008: 270). Eso, conforme Héctor Palma (2023) lo señala, es algo que queda muy claro en sus despectivos comentarios sobre los aborígenes de Tierra del Fuego que Darwin, (1839[1989]: 172) había conocido en su viaje a bordo del H. M. S. Beagle. No obstante, también es cierto que, en *The Descent of Man* (Darwin, [1871] 2004: 205), él propende a remarcar las similitudes mentales que existen entre las diferentes razas humanas y minimiza el reconocimiento de las diferencias (Barkan, 2008: 697; Ginnobili, 2022: 30); eso también puede verse en *The expression of the emotions in man and animals* (Darwin, 1872: 17): a lo largo de las páginas de este libro se insiste en el hecho de que todas las variedades humanas expresan las mismas emociones (Ginnobili, 2022: 34). Quizá por eso, cuando se refiere al enfrentamiento entre razas, Darwin tiende a explicar el triunfo de unas sobre otras en virtud de cuestiones más culturales que biológicas (Darwin, [1871] 2004: 212). Sin duda, Darwin no podía librarse de su eurocentrismo y de la jerarquía entre pueblos bárbaros y pueblos civilizados: ambos elementos inherentes a la identidad colonialista europea; Pero no está claro que él fundase esa jerarquía en diferencias biológicas.

14 Al respecto de ese nominalismo de los primeros evolucionistas, también se puede consultar: Michael Ghiselin (1983), Ricardo Waizbort, (2000); David Stamos (2007); y Alberto Makinistian (2009). Y es interesante observar que John Maynard Smith (1993: 229) haya llegado a decir que la «la clasificación en especies se mantiene más por conveniencia que por el hecho que ella refleje la realidad». Por otra parte, como veremos después, la tercera posibi-

concepción morfológica del concepto de *especie*. Ateniéndose a cuestiones puramente morfológicas, la distinción entre especies nunca llega a ser del todo justificable; y eso los evolucionistas lo veían con claridad. Pero, aun así, ellos seguían considerando que la noción de *especie* era intrínsecamente morfológica; y era precisamente eso lo que la hacía problemática y difusa. Para que esa manera de pensar fuese superada, y la discusión sobre el concepto de *especie* pudiese plantearse desde un nuevo registro, fue necesario esperar al advenimiento de la llamada *definición biológica de especie*. Lo que solo ocurrió con la articulación de la nueva síntesis, ya a mediados del siglo xx.

Lo que aquí más debe importarnos es que, mientras gravitó en el desarrollo de las ciencias de la vida, y pese a sus contornos difusos y a las dificultades que planteaban sus aplicaciones, la noción morfológica de *especie* operó como un muy buen sostén para las designaciones y distinciones raciales dentro de *Homo sapiens*. Si se entendían las especies como clases de seres vivos que comparten ciertas características, parecía obvio pensar en la posibilidad de que, dentro de esa clase, se pudiesen distinguir algunas subclases. Del mismo modo en que las especies podían considerarse como clases delimitables dentro del universo más abarcador de un género; también se podía pensar en variedades distinguibles dentro de la especie. Ciertas características más generales permitían establecer los géneros; otras más particulares daban lugar a la delimitación de las especies; y, por fin, descripciones más detalladas, atentas a las diferentes configuraciones en las que se presentaban esos rasgos específicos, permitían discernir variedades dentro de la especie. Linneo (1788) razonó así en su *Systema Naturae*; y como esa forma de pensar no tenía por qué no aplicarse al caso del *Homo sapiens*, eso daría lugar a la posibilidad de pensar en razas humanas.

Lo que se podía discutir, en todo caso, era si, en algunas ocasiones, las particularidades que permitían distinguir supuestas variedades no eran diferencias lo suficientemente importantes, o pronunciadas, como para seguir considerándolas así y no como especies diferentes adscribibles a un mismo género. Eso fue lo que muchos plantearon con relación a *Homo sapiens*. ¿Sus pretendidas variedades eran realmente tales o se trataba de especies distintas, todas pertenecientes al género *Homo*? Los que pensa-

---

lidad, que consiste en pensar en las especies como entidades individuales (cf. Ghiselin, 1974; Hull, 1976), solo fue claramente considerada y propuesta en la segunda mitad del siglo xx.

ban como Hume y Voltaire consideraron que era más apropiado hablar de especies diferentes. Por su parte, los que pensaron como Linneo, insistieron en hablar de variedades. Pero unos y otros tuvieron dificultades para explicitar los criterios morfológicos que justificarian las posiciones adoptadas; y ni siquiera el criterio de la fecundidad parecía permitir un claro desempate entre las partes en disputa. Todos siguieron hablando de razas humanas y considerando que las designaciones raciales obedecían a trazos morfológicos evidentes; pero algunos entendieron que esas razas eran variedades y otros consideraron que eran especies.

No se debe pensar, asimismo, que el desarrollo de la ciencia haya permitido resolver la cuestión. Lo que la ciencia hizo, conforme lo veremos en el segundo capítulo, fue algo más radical. El desarrollo de la biología evolutiva acabó derogando el modo morfológico de pensar. Disolvió el referencial morfológico dentro del cual esa cuestión tenía sentido. No obstante, hasta que los evolucionistas no se consiguieron desembarazar definitivamente del modo morfológico de pensar, sobre todo en lo que respecta al concepto de *especie*, esa cuestión pudo persistir y seguir fomentando también discusiones tan insolubles como aquellas que se dieron entre monogenistas y poligenistas. Discusiones en las cuales prejuicios y convicciones de todo tipo podían terciar sin que hubiese un marco teórico claro y sólido en virtud del cual evaluar las tesis que dichas convicciones y prejuicios propiciaban. Si los referenciales conceptuales de la ciencia no están bien delineados y sus exigencias metodológicas no están claramente establecidas, esos factores suelen tener mayor capacidad de perturbar y obstaculizar las discusiones que puedan darse en algún dominio de investigación y llevarlas hacia atolladeros sin salida.

### *El monogenismo del siglo XVIII*

En el siglo XVIII, el concepto de *especie biológica* no estaba tan delimitado, o establecido, como pudo estarlo en el siglo XIX. Más allá, incluso, de lo poco clara que esa delimitación decimonónica, más arriba referida, pueda resultarnos. Los naturalistas del Siglo de las Luces no hubiesen podido dar una definición de especie como la enunciada por Cuvier; y, por ese motivo, puede llegar a pensarse que las referencias que Hume y Voltaire hacen a diferentes especies de seres humanos quizá no sean tan significativas como hubiesen podido ser para un naturalista del siglo XIX. Sin embargo,

por lo menos en el caso de Voltaire, la toma de partido por el poligenismo queda bien clara; como también queda claro que, para él, el *hombre blanco* es una especie distinta del *hombre negro* en el mismo sentido en que el león lo es del elefante. Lo cierto, de todos modos, es que ese poligenismo propuesto por Voltaire, y quizá por Hume, no era una posición dominante; y entre los motivos para que eso fuese así no debe excluirse la condena eclesiástica: en 1537 el poligenismo fue declarado herético por el papa Paulo III (Harris, 1979: 72; Kemp, 2011: 218; Galfione, 2014: 13). Tal es así que, en 1655, cuando Isaac de la Peyrère formuló una explicación creacionista de la diversidad de razas en la que se postulaban diversos linajes de humanos preadánicos, creados independientemente por la propia divinidad, su posición fue condenada por la Iglesia; lo que lo condujo a abjurar de su tesis en 1657.<sup>15</sup>

Aunque después hubo otros defensores de posiciones semejantes, como el naturalista holandés Abraham der Mijl, que sostuvo el poligenismo en su obra *De origine animallium et migratione populorum*, de 1667 (Papavero *et al.*, 2001: 136); por lo general, el monogenismo tendió a prevalecer (cf. Greene, 1954: 32; Gould, 1988: 23; Sivasundaram, 2010: 119). No obstante, esto fue así, quizá, no tanto por la autoridad papal, sino más bien por el hecho de que el desarrollo de la historia natural produjo evidencias morfológicas que reforzaban la suposición de que todas las variedades humanas pertenecían a una misma especie biológica. Los criterios que la anatomía comparada iba generando, y admitiendo como referencia para la delimitación de especies, tendían a hacer pensar que todas las variedades humanas se integraban en una misma especie. Es decir, si a las variedades humanas se les aplicaban los mismos criterios morfológicos que se usaban para distinguir especies en otros grupos zoológicos, lo más plausible era pensar que dichas variedades pertenecían, todas ellas, al *Homo sapiens*. Es verdad que esos argumentos no resultaban conclusivos; pero sí eran muy atendibles.

Por otra parte, más allá de ese respaldo científico que el monogenismo parecía ganar e independientemente de las pontificaciones de la Iglesia católica, esa posición también se vio favorecida por el surgimiento de movimientos en pro de la abolición de la esclavitud (Sivasundaram, 2010:

15 Sobre las tesis Isaac de la Peyrère, y su prudente abjuración, se puede consultar a Armand Quatrefages (1878: 21), Marvin Harris (1979: 75), Dominique Tombal (1993: 851), Sujit Sivasundaram (2010: 116) y Robert Sussman (2014: 26).

120). Lo que no quiere decir que ese monogenismo no haya estado, casi siempre, permeado por actitudes y posiciones que cabe caracterizar como racistas. La suposición de que la raza a la que putativamente pertenecían los europeos era superior moral e intelectualmente a todas las demás aparece, de un modo más o menos más velado o explícito, en casi todos los defensores del monogenismo y de la unidad de la especie humana; no menos de lo que ocurre en el caso de los poligenistas. Es más, ni siquiera escasearon los monogenistas esclavistas; así como tampoco faltaron algunos poligenistas que adoptaron un antiesclavismo no igualitario que, en la práctica, no se diferenciaba mucho del racismo, a veces paternalista, que cundía entre los defensores del monogenismo.

La forma más cruda y directa en la que un naturalista puede expresar su monogenismo la encontramos en la *Oratio de telluris habitabilis incremento*, cuando Linneo (1741: §8) nos dice «que Dios creó un único par de seres humanos, un macho y una hembra». Y esa posición se complementa con la unidad de nuestra especie que queda consignada en el *Systema Naturae* (Sussman, 2014: 15). Allí, Linneo (1788: 21) catalogaba una única especie humana, el *Homo sapiens*, que incluía a los cuatro grupos aludidos por Voltaire (Greene, 1954: 32); aunque también contemplaba otros dos que las taxonomías posteriores dejarían de lado. Linneo enumera las variedades *americanus* (Linneo, 1788: 22), *europaeus* (Linneo, 1788: 22), *asiaticus* (Linneo, 1788: 23) y *afer* (Linneo, 1788: 23). Su sistema, sin embargo, que era de carácter reconocidamente artificial (Llorente-Bousquets, 1998: 68) y que se concibió fundamentalmente como una reglamentación (Daudin, 1926: 35) para inventariar la naturaleza (Drouin, 1993: 34), no podía dejar de considerar ejemplares de seres humanos, cuya existencia se había registrado, pero que no respondían a las descripciones morfológicas de esos cuatro grupos más notorios. Por eso él agrega dos variedades, que son *monstrosus*, referida a ejemplares teratológicos (Linneo, 1788: 24); y *ferus*, que, conforme observa Thierry Hoquet (2007: 84), alude a los niños salvajes (Linneo, 1788: 21).<sup>16</sup>

Buffon, por su parte, también sustentaba el monogenismo (Greene, 1954: 32; Harris, 1979: 72; Roger, 1989: 244; Sussman, 2014: 17); aunque sus tesis no fuesen de cuño creacionista (Caponi, 2010: 99). Para él, todas las variedades de seres humanos derivaban de un tronco común (Flourens,

16 Esto lo confirma Blumenbach ([1811] 1865) en su trabajo «Sobre el *Homo sapiens ferus* Linneo y particularmente sobre Peter, el salvaje de Hameln».

1850: 181; Roger, 1989: 243; Caponi, 2010: 81). Pero si se dijese que, según Buffon, todas esas variedades pertenecían a una misma especie, se diría algo un poco más preciso que lo que él verdaderamente afirmó; sobre todo porque su uso de los términos *especie* y *género* siempre fue algo incierto y oscilante (Roger, 1989: 426; Doron, 2016: 453). En concreto, Buffon (1749b: 529-530) solo dijo que «el género humano no está compuesto de especies esencialmente diferentes entre ellas»; agregó después que «originalmente hubo una única especie de hombre, que, al multiplicarse y diseminarse por toda la superficie de la tierra», sufrió cambios por factores como el clima y la alimentación (Buffon, 1749b: 530). Serían esos cambios los que generaron esas *variedades de la especie* (Buffon, 1749b: 530) a las que él también alude con el término *raza* (Buffon, 1749b: 372).

Por su parte, conforme ya lo dije y a pesar de su rechazo del criterio de la fecundidad, Johann Blumenbach también sostuvo un decidido monogenismo (Greene, 1954: 32; Harris, 1979: 72; Sussman, 2014: 18; Kalewold, 2024: 7). A él le parecía que no había evidencia suficiente para descartar que, en algunos casos particulares y en contextos especiales, individuos adscritos a especies diferentes, pero taxonómicamente próximas, pudiesen producir alguna descendencia fértil (Blumenbach, [1795] 1865: 189). Por eso, para defender la unidad de la especie humana, en lugar de recurrir al criterio de la fecundidad, él recurría a una suerte de principio de parsimonia de inspiración newtoniana. Según Blumenbach ([1795] 1865: 207), las diferencias entre las variedades humanas, todas ellas morfológicamente muy superficiales, podían explicarse en virtud de lo que Buffon (1766: 316) llamaba *degeneración*: los efectos transgeneracionalmente acumulados del clima, de la alimentación y de las condiciones de vida (Greene, 1954: 34; Harris, 1979: 73; Doron, 2016: 489). Esa explicación se complementaba con el recurso al mestizaje entre variedades previamente surgidas en virtud de esos tres primeros factores. Apelar a ese conjunto de factores, consideraba Blumenbach ([1806] 1865: 293), parecía más razonable, más parsimonioso, que la multiplicación de actos independientes de creación.

Si la explicación por degeneración, que apelaba a meras causas segundas y no a la *causa primera*, valía para las variedades de las especies de animales domésticos; entonces, también debía valer para las variedades humanas (Blumenbach, [1795] 1865: 190). Y en la medida en que las causas involucradas en esa explicación fuesen suficientes para explicar esas variedades, era innecesario postular otras causas (Blumenbach, [1795] 1865:

191). Blumenbach, como lo podemos ver, está aludiendo a las dos primeras de las reglas del razonamiento filosófico que Newton ([1726] 1846: 384) había formulado en sus *Principia*: «No debemos admitir más causas de las cosas naturales que aquellas que son verdaderas y suficientes para explicar los fenómenos» (regla I). Por eso, «en la medida de lo posible, a los mismos efectos naturales debemos asignarles las mismas causas» (regla II). El recurso a la degeneración, en este sentido, era más plausible que las creaciones independientes. Nadie, por otra parte, precisaba discutir sobre el hecho de que la cepa humana originaria era la blanca, de la cual las otras habrían surgido por degeneración. Buffon pensaba igual. Los prejuicios raciales no solo estimulan determinadas respuestas para algunas preguntas; también evitan que se formulen algunas preguntas. La ideología siempre se lleva bien con la falta de curiosidad y con la pereza.

Así, aun renunciando al criterio de la fecundidad, Blumenbach pudo articular una línea de argumentación en defensa de la unidad de la especie humana que fue muy reconocida (Doron, 2016: 491) y que se transformó en una referencia para los monogenistas. En virtud de esas consideraciones morfológicas, Blumenbach propuso, inicialmente, cuatro grandes variedades de la especie *Homo sapiens*, que se correspondían, aproximadamente, con las variedades *americanus*, *europaeus*, *asiaticus* y *afer* del *Systema Naturae* linneano (cf. Blumenbach, [1775] 1865: 99).<sup>17</sup> Posteriormente, sin embargo, llegó a la conclusión de que era más adecuado hablar de cinco variedades de seres humanos: la caucasiana; la mongólica; la etíope; la americana y la malaya (Blumenbach, [1795] 1865: 264, [1806] 1865: 303). Las oscilaciones en esas clasificaciones raciales son un buen indicio de lo poco claros que estaban los criterios morfológicos a partir de los cuales debían delinearse las clases allí aludidas. La aparente obviedad de las denominaciones raciales siempre ha chocado con las dificultades que nunca dejaron de plantear las propias clasificaciones a las que dichas denominaciones obedecerían.

Es interesante, por otra parte, que, en su escrito «Definición de la raza humana», Kant ([1785] 1964) tampoco aluda al tema de fecundidad de los híbridos como criterio para delimitar una especie. Ese escrito supone el monogenismo (Kant, [1785] 1964: 79); y alude a las cuatro variedades

17 Aludo a la tesis para obtener el grado de doctor en medicina que Blumenbach defendió en Göttingen, el 16 de septiembre de 1775. Esa obra tuvo ediciones posteriores. Aquí estoy citando las traducciones inglesas de la primera y tercera edición.

del primer Blumenbach: «la de los blancos, la de los indios amarillos, la de los negros y la de los americanos con piel rojo-cobrizo» (Kant, [1785] 1964: 70). No obstante, como su tema es la justificación y la explicación de la diferenciación entre razas, y no la propia unicidad de la especie humana, esta cuestión acaba siendo soslayada. Es interesante, además, que, aunque Kant ([1785] 1964: 84) consideraba que en el surgimiento de esas variedades o razas estaban involucrados factores ambientales, como la composición del aire, su modo de pensar sobre ese tema se apartaba de lo dicho a ese respecto por Buffon y Blumenbach (Doron, 2016: 498). Según Kant ([1785] 1964: 83), si los cambios resultantes de ese influjo ambiental eran funcionales, o ajustados a fin, estos debían considerarse como la activación de disposiciones organizacionales latentes, y comunes a toda la especie, que respondían a un principio teleológico (Galfione, 2014: 20; Doron, 2016: 504).

### *El monogenismo del siglo XIX*

Si nos remitimos al siglo XIX, veremos que, entre los monogenistas, el criterio de la fecundidad se consolida como base para delimitar especies en general y al *Homo sapiens* en particular. Tal es así que lo encontramos invocado *Le Règne Animal* cuando Cuvier (1817: 94) cita la posibilidad de producir descendencia fértil como la evidencia decisiva para establecer la unicidad de la especie humana (Flourens, 1841: 263). En el «Discours préliminaire» a las *Recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes*, de 1812, Cuvier había definido la noción de *especie* apelando, simultáneamente, a consideraciones tanto genealógicas como morfológicas; y también ahí había admitido que, dentro de una especie, pudiesen existir razas o variedades producidas por los efectos de las *circunstancias* (Cuvier, [1812] 1992: 113). Palabra, esta, que ya había usado Lamarck ([1809] 1994: 206) en la *Philosophie Zoologique*; y que remitía al clima, a la alimentación y a las condiciones de vida en general; los mismos factores que, según Buffon, habían producido las variedades de la especie humana (*cf.* Cuvier, [1812] 1992: 113-114). Cuvier (1817: 99), sin embargo, no alude a esos factores para explicar las diferencias raciales dentro del *Homo sapiens*. En este caso, él se limita a describir dichas diferencias sin aludir a los factores causales que las explicarían.

Es de notar, por otra parte, que, en lugar de distinguir cuatro o cinco razas, como Linneo o Blumenbach, Cuvier (1817: 94) distingue solo tres: «la blanca, o caucásica; la amarilla, o mongólica, y la negra, o etíope». Los nativos de América, sugiere él sin mucha seguridad, podrían adscribirse a la raza mongólica (Cuvier, 1817: 99). Y ahí volvemos a encontrarnos con la permanente oscilación en torno a las distinciones raciales. Aun admitiendo que existen razas diferentes, se hace difícil establecer cuáles son. Los recursos descriptivos de la anatomía comparada, aptos para establecer la distinción entre el elefante africano y el elefante asiático, considerándolos especies diferentes, parecen no encontrar caracteres distintivos a los cuales remitirse para establecer clasificaciones raciales que no pequen de arbitrariedad. De ese modo, así como en Cuvier podemos encontrar una tendencia a limitar el número de razas humanas; en otro naturalista, tan próximo a él como lo fue Alcide D'Orbigny, verificamos una tendencia que va en sentido contrario. En su obra *El hombre americano*, publicada en 1839, D'Orbigny ([1839] 1959: 28) divide a los pueblos originarios de Sudamérica en tres razas diferentes: la raza ando-peruana; la raza pampeana; y la raza brasilio-guaraní. Ahí, me atrevo a decir, está operando un concepto de *raza* que, sin dejar de ser de cuño morfológico, parece propiciar distinciones más minuciosas que aquellas que Cuvier, Blumenbach o Linneo consideraron.

El inglés John Flemming, en este sentido, era mucho más parsimonioso que D'Orbigny, pero un poco menos que Cuvier. Así, mientras este último tendía a eliminar una de las variedades de Linneo, Flemming (1822: 150), más o menos en la misma época, insistía en las cinco variedades de Blumenbach y señalaba que el carácter permanente de dichas variedades había dado lugar a la creencia de que se trataba de distintas especies del género *Homo* (Flemming, 1822: 150); pero aclaraba, pertinentemente, que esa opinión había sido, en general, abandonada en virtud del criterio de fecundidad (Flemming, 1822: 151). Por su parte, con un monogenismo de inspiración claramente religiosa y también un decidido abolicionismo (Sivasundaram, 2010: 120), el inglés James Cowles Prichard ([1847] 1855: 5-9) se remitía a la autoridad de Cuvier (no a la de Buffon) para sostener a la capacidad de producir progenie fértil en cruzamiento como el criterio básico e indiscutible por el cual establecer la pertenencia a una misma especie de dos grupos o individuos. Subrayaba, además, que eso se aplicaba con claridad, y sin restricciones, al caso de las diferentes variedades de *Homo sapiens* (Prichard, [1847] 1855: 24). Estas, sostenía Prichard

([1847] 1855: 69), se habían producido por los efectos acumulados, a lo largo de generaciones, del clima, la alimentación y las condiciones de vida. En lo que atañe a eso, Prichard razonaba como Buffon y Blumenbach (Doron, 2016: 506).

Sin embargo, si se trata de ilustrar la gravitación del criterio de la fecundidad, creo que no se puede dejar de mencionar a Arthur de Gobineau; que, además, también aceptaba la idea de que solo había tres razas fundamentales o primordiales (Lévi-Strauss, [1952] 1987: 10; Hochmann, 2018: 113): la blanca, la negra, y la amarilla (Gobineau, 1853: 245-246). Para él, los pueblos malayos y americanos eran parte de la raza mongólica (Gobineau, 1853: 188 & 246 n.1). De convicciones decididamente racistas, en su muy mencionado *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Gobineau (1853: 234) señaló «la objeción derivada de la ley que rige la generación de los híbridos» como una de las dos únicas razones valederas para recusar el poligenismo y aceptar, muy a su pesar, el monogenismo (cf. Pichot, 2000: 310). La otra era «la interpretación más frecuente del texto bíblico» (Gobineau, 1853: 234). Gobineau era, en efecto, católico; cosa que lo comprometía con el monogenismo pontifical (Magnoli, 2009: 24; Sussman, 2014: 15) y con la idea de que todos los seres humanos tienen un alma (Pichot, 2000: 310). Dicha alma, sin embargo, no definía las capacidades intelectuales de las diferentes razas (Heywood, 2012: 217). Estas, según Gobineau, (1853: 259) decía, eran «intelectualmente desiguales» y eso se expresaba en la atrofia de ciertas facultades y en el mayor desarrollo de otras. Como ocurriría con los negros, cuyas «facultades pensantes», al decir de Gobineau (1853: 351), serían «mediocres o incluso nulas», pero cuyas capacidades de desiderativas y volitivas eran, en compensación, muy intensas; y también contaban con sentidos que se habían «desarrollado con un vigor desconocido entre las otras razas».<sup>18</sup>

Lévi-Strauss ([1952] 1987: 10) afirmó que para Gobineau no existía una jerarquía que permitiese tratar a una raza como superior o inferior a otra y que las posiciones racistas expuestas en el *Essai sur l'inégalité des races humaines* (Gobineau, 1853) tenían que ver con el supuesto carácter degenerativo del mestizaje. No obstante, aunque la condenación del

18 En toda Europa, durante la Segunda Guerra Mundial, y un poco antes, el pensamiento de Gobineau será muy citado por los promotores de leyes antisemitas (Sabine, 1963: 646; Heywood, 2012: 217; Hochmann, 2018: 118). La repugnancia por el mestizaje era una de las tantas obsesiones malsanas de Hitler (Frattini, 2021: 17).

mestizaje está efectivamente presente en la obra de Gobineau (Schwarcz, 1993: 64; Bohórquez-Caravajal, 2020: 437), y ella es tan característica del racismo en general (Memmi, 1994: 21),<sup>19</sup> lo cierto es que las consideraciones que Gobineau hace sobre las facultades intelectuales de los negros no parecen abonar lo que Lévi-Strauss afirma sobre el tema de la jerarquía de razas. En la obra de Gobineau hay, sin duda, una distinción entre una raza superior y razas inferiores (Schwarcz, 1993: 64; Heywood, 2012: 217; Bohórquez-Caravajal, 2020: 437). Aunque monogenistas, las tesis de Gobineau podían haber llegado a servir para los mismos objetivos políticos para los que podían llegar a servir las tesis poligenistas que, en esa misma época, estaban reverdeciendo del otro lado del Atlántico (Sivasundaram, 2010: 121).

Con todo, antes de examinar ese poligenismo norteamericano, quiero referirme a lo que quizá cabría describir como dos avatares tardíos del monogenismo: uno es el caso de Pierre Flourens y el otro es el de Jean Louis Armand de Quatrefages. En lo que respecta a Flourens, el calificativo de *tardío* puede ser exagerado. Es verdad que defiende el monogenismo en 1861; es decir, cuando la irrupción del darwinismo, que él recusa de plano (Flourens, 1864), ya amenazaba la configuración de saber en la que la polémica con el poligenismo tenía sentido (Ginnobili, 2022: 28). Sin embargo, en ese momento, la amenaza apenas había despuntado en el horizonte de la historia natural; y, en su mayor parte, ese universo disciplinar todavía

19 El culto a la pureza de la raza, sobre todo de alguna raza particular a la que se la considera superior, y el consecuente desprecio por lo mestizo, es, en efecto, un elemento usual en las tesis racialistas; pero es importante notar que eso no se afirma en nada que haya sido consensual dentro del universo de la historia natural. La valoración positiva de la hibridación y del mestizaje no fue infrecuente en ese dominio de saber. Para Félix de Azara, por ejemplo, el mestizaje de las variedades tendía a la recuperación de una perfección originaria (Caponi, 2011a: 135). Eso lo decía en relación con los caballos (Azara, 1802: 212); pero también en lo que respecta a nuestra especie (Azara, 1802: 219-220). Los españoles del Paraguay, decía él, «que proceden en la mayor parte de injertos en otras naciones indias y africanas», son «más activos», tienen «mejores proporciones», y mayor «fuerza y estatura que los demás españoles europeos y del Río de la Plata (Azara, 1802: 218). En lo que atañe a *La Disputa del Nuevo Mundo* (Gerbi, 1982), Azara se ponía en contra del pesimismo de Buffon (Caponi, 2011a: 136). Darwin (1875: 93), por su parte, supo subrayar el mayor vigor, y la mayor fertilidad, de los híbridos. Ya a fines del siglo xix, y en las primeras décadas del siglo xx, Franz Boas ([1894] 1940: 138; [1931] 1940: 3) insistió en presentar evidencias tendientes a mostrar que, en *Homo sapiens*, los mestizos evidencian ese mayor vigor (Boas: [1894] 1940: 140; [1915] 1940: 20) y esa mayor fertilidad (Boas: [1894] 1940: 138; [1915] 1940: 20) también señalada por Darwin. Para Boas ([1931] 1940: 14) estaba claro que la hibridación no conducía a ningún proceso de pretendida degeneración.

se desarrollaba conforme el canon, en gran medida cuvieriano, que regía desde las primeras décadas del siglo. En esa coyuntura, por lo tanto, no tiene nada de sorprendente que un personaje como Flourens defendiese el monogenismo sin aludir a las cuestiones que, a ese respecto, podía plantear el darwinismo. Un poco distinto es el caso de Jean Louis Armand de Quatrefages. El monogenismo que este último defendió, aún en 1878, hasta podría merecer el rótulo de *extemporáneo*, e incluso de *obsoleto*. Cosas que, en realidad, no cabría decir en el caso de Pierre Flourens.

Seguidor de Cuvier (*cf.* Flourens, 1841), aunque mostrando siempre una gran afinidad con muchas tesis de Buffon (*cf.* Flourens, 1850), Flourens (1861: 71) asume que las variedades fundamentales de la especie humana son tres: la caucásica, la etíope y la mongólica; y se inclina también a pensar que las razas americana y malaya son partes de la mongólica (Flourens, 1861: 71). Para él, aun sin desestimar las evidencias morfológicas que pueden darse en defensa de la unidad de la especie humana (Flourens, 1861: 71-73), el argumento más decisivo a ese respecto, conforme lo vimos en la sección sobre el concepto morfológico de *especie*, era «la fecundidad continua» de todas las razas humanas: los mestizos de las tres variedades humanas, y la descendencia que ellos iban dejando, no presentaban ninguna limitación en su capacidad de procrear (Flourens, 1861: 74).

Por su parte, la defensa que Quatrefages hace del monogenismo, como sus impugnaciones del poligenismo y del darwinismo, se encuentran ampliamente expuestas en *L'espèce humaine*, de 1878. Allí, después de insistir en el criterio de la fecundidad de los cruzamientos (Quatrefages, 1878: 22), subraya el mestizaje irrestricto de las razas humanas y concluye que no hay ninguna razón para dudar de que todas ellas sean parte de la misma especie (Quatrefages, 1878: 63); y su explicación de la formación de esas razas sigue la misma línea de razonamiento de Buffon, que era la que habían adoptado todos los monogenistas del siglo XIX (Quatrefages, 1878: 185). Al decir de Quatrefages (1878: 183), las razas se formaban por «simple influencia del medio y la herencia»; aunque la acumulación hereditaria de los efectos mesológicos siempre estuviese limitada por la constancia del típico específico (Quatrefages, 1878: 193). Quatrefages (1878: 93) era *fijista*; aunque un poco menos recalcitrante que Flourens (Grimoult, 1998: 134). A diferencia de este último, Quatrefages no negaba de plano el hecho de la evolución; pero, a la manera de todo cuvieriano estricto, negaba que el origen de los diferentes grupos de seres organizados pudiese ser asunto de las ciencias naturales (Quatrefages, 1892: 291). Para él, dicho de otro

modo, el darwinismo y el lamarckismo eran solo especulaciones. Por otra parte, y en esto sí se distanciaba claramente de Flourens, Quatrefages era definitivamente racista; no menos que Gobineau. Para Flourens (1861: 75) el alma humana garantizaba la igualdad moral e intelectual de todas las razas; para Quatrefages (1878: 333) la desigualdad moral e intelectual entre las razas era un hecho incontestable (Sánchez-Arteaga, 2008: 112).

### *La reacción poligenista: un sueño americano*

Aunque todo indica que no es necesario negar el monogenismo para abrazar el racismo,<sup>20</sup> es difícil resistirse a la tentación de asociar el poligenismo norteamericano con la legitimación de la esclavitud (Gould, 1988: 57). Institución que solo fue legalmente abolida, en todo el territorio estadounidense, después de la guerra civil iniciada en 1861 y finalizada en 1865. Lo cierto, sin embargo, es que los autores poligenistas evitaron, por lo general, cualquier toma de partido explícita en favor de esa práctica (Gould, 1988: 57; Sivasundaram, 2010: 121). Lo de ellos, como siempre se pretende en estos casos, era la ciencia, los hechos, y no la política (Gould, 1988: 57). Además, el poligenismo no desempeñó un papel protagónico en la defensa de la esclavitud (Harris, 1979: 77; Gould, 1988: 58); y eso tuvo que ver con la cuestión religiosa. La mayor parte de los poligenistas, es verdad, eran *hombres de fe* que intentaban mostrar la compatibilidad entre sus tesis y la Biblia, como ya lo había hecho de la Peyrère en el siglo xvii (cf. Sussman, 2014: 30); pero el esclavismo americano estaba estrechamente asociado a una tradición protestante contraria a lecturas de la Biblia que se apartasen demasiado de la literalidad. Con lo cual, entre esos esclavistas W. A. S. P., el monogenismo tenía las de ganar; sobre todo porque en su marco también podían encontrarse argumentos para defender la esclavitud (Gould, 1988: 58). Piénsese, si no, en Gobineau y en Quatrefages. El alma y la posibilidad de salvación era algo que se podía reconocer en todas las razas; sin que eso obligase a reconocer una igualdad moral e intelectual que exigiese paridad de derechos en este mundo. Que todos seamos iguales *a los ojos de Dios* no significa que también tengamos que serlo *a los*

20 Julián David Bohórquez-Caravajal (2020: 439) ha mostrado muy bien eso en el caso de Kant.

*ojos de la Ley*. Los domingos, plegarias en la iglesia; los lunes, látigo en el campo de algodón.

Lo que quizá sí quepa decir es que la problemática racial americana constituía un clima favorable a la formulación de tesis poligenistas. La propia abolición de la esclavitud, que en algunos estados comenzó a darse a fines del XVIII, planteaba problemas políticos y sociales respecto del estatuto político y civil de los negros libertos; y, en esos casos, las ideas que justifican cualquier cosa semejante a un doble estándar siempre encuentran espacio. En ese sentido, el poligenismo también podía tener una función ideológica que desempeñar. De hecho, el defensor más prestigioso de ese poligenismo americano de mediados del siglo XIX, el naturalista suizo Louis Agassiz (Gould, 1988: 27; Sussman, 2014: 32), podría contarse entre los antiesclavistas defensores de una libertad tutelada y sin igualdad de derechos para los negros (Gould, 1988: 33). Agassiz estaba radicado en Estados Unidos desde 1846 (Llorente-Bousquets, Juárez-Barrera y Bueno-Hernández, 2016: 73); y, al ser profesor de la muy *yankee* Harvard desde 1847 (Gould, 1988: 27; Llorente-Bousquets, Juárez-Barrera y Bueno-Hernández, 2016: 75), no podía comprometerse con la defensa explícita de la esclavitud (Sivasundaram, 2010: 122). Aun así, todavía podía defender tesis racistas capaces de suscitar algunas simpatías y adhesiones entre sus colegas y alumnos. Eso es lo que hace en su memoria de 1850: «The diversity of origins of the human race» (Agassiz, 1850).

Ese escrito es una defensa del poligenismo cuyos argumentos, pretendía Agassiz (1850: 113), nada tenían que ver con cuestiones morales y políticas relativas a la situación de los negros. Con todo, en las últimas páginas de ese trabajo, hace algunas consideraciones que son muy reveladoras respecto de sus posiciones frente a tales asuntos (Gould, 1988: 31; Menard, 2002: 110; Sussman, 2014: 32). «Afirmar que todas las razas poseen las mismas capacidades, gozan de los mismos poderes y muestran las mismas disposiciones naturales y que como resultado de dicha igualdad tienen derecho a ocupar la misma posición en la sociedad humana», dice Agassiz ahí (1850: 143), sería «una parodia filantrópica y filosófica». Por eso, en lugar de tratar a todas las razas con igualdad, había que educarlas y otorgarles funciones sociales en virtud de las capacidades y disposiciones de cada una de ellas (Agassiz, 1850: 145). Y el poligenismo no solo daba buenas razones para explicar esas supuestas diferencias a las que Agassiz alude; sino que también reforzaba la idea de que estas eran irreversibles. No eran un producto de la degeneración, sino que obedecían a rasgos

inscriptos en la naturaleza indeleble de cada raza humana. He ahí, en su forma más prístina y brutal, el concepto vulgar, jerárquico e ideológico de raza al que alude Michael Hardimon (2017: 1).

No obstante, aquí el trasfondo político de las tesis de Agassiz nos interesa menos que la inserción de sus tesis en el saber de la historia natural, en la cual se afirman y a cuyo desarrollo estarían, supuestamente, llamadas a contribuir. En ese sentido, es importante subrayar que ese escrito de Agassiz es una defensa del poligenismo en la que el criterio de fecundidad (todavía) no se cuestiona y en el cual la propia unidad de la especie humana tampoco se discute (Gould, 1988: 30). Lo que Agassiz (1850: 114) quiere cuestionar, en ese escrito de 1850, es solo su unidad de origen; y lo hace por consideraciones relativas a la distribución y a las características distintivas de las diferentes razas (Agassiz, 1850: 135-136). Para eso, ataca los argumentos, también de raigambre buffoniana, que pretendían explicar las características distintivas de esas razas en virtud de los efectos del clima y de las condiciones de vida en general (cf. Agassiz, 1850: 138). En ese sentido, sus consideraciones sobre las razas humanas ya anticipan las tesis sobre las relaciones entre los animales y el ambiente, que se exponen en el *Essay on classification* (Agassiz, 1857) y en *De l'espèce* (Agassiz, 1869). En ambas obras, Agassiz intenta mostrar que las contingencias del medio no pueden explicar las formas de los seres vivos.

Lo que puede resultar extraño es la pretensión de sostener el poligenismo sin que eso obligue a negar la unidad de la especie. En general las dos cosas van juntas; y hasta el propio Agassiz, conforme lo veremos un poco más adelante, acabará sosteniendo las dos tesis mancomunadamente (Gould, 1983a: 73); pero en «The diversity of origins of the human race», aún no lo hace. Ahí afirma la diversidad de orígenes de las razas humanas sin negar la unidad de la especie conformada por esas razas de origen diverso. Algo que, a nosotros, que pensamos en los taxones como linajes, puede desconcertarnos. Tal el caso de lo que pudo ocurrir con Lilia Schwarcz (1993), que, en su libro *O espetáculo das raças*, primero comete el error de catalogar a Agassiz como monogenista y evolucionista (Schwarcz, 1993: 55) para luego caracterizarlo, correctamente, como poligenista (Schwarcz, 1993: 131).<sup>21</sup> No obstante, pensar en los taxones como linajes es algo que hacemos porque, aunque no lo queramos o no lo sepamos, ya pensamos a la Darwin. Lo que no era, ciertamente, el caso

21 No sé si esa es la razón para que defina a Pritchard y a Buffon como poligenistas (Schwarcz, 1993: 131).

de Louis Agassiz. Para él, conforme quedaría claramente consignado en el *Essay on classification* (Agassiz, 1857: 7-8) y en *De l'espèce* (Agassiz, 1869: 8-9), las especies y los órdenes taxonómicos superiores eran, literalmente, *categorías del pensamiento divino*.

Eso implicaba que la adscripción de un espécimen a una especie equivalía a decir que dicho espécimen era un ejemplo, una instancia, un caso, de ese concepto desde siempre presente en la mente del *creador*. Así, decir que Sócrates era un ser humano, implicaba suponer que tenía los atributos que definen *lo que es ser un humano para Dios*. Allí nada se diría sobre la filiación o la genealogía de Sócrates; tampoco se negaría que Aristóteles también tuviese esos atributos propios de todo ser humano, aunque también tuviese otros atributos que lo diferenciase de Sócrates. Semejantemente, decir que las razas negra y blanca representan diferentes variedades de humanos no implica afirmar su origen común, sino afirmar que ambas poseen las características esenciales de la especie humana, sin negar que entre ellas existan diferencias más o menos importantes. Y, conforme lo acabamos de ver, Agassiz pensaba que esas diferencias eran muy importantes e inexplicables por el recurso a los efectos acumulados del clima, la alimentación y las condiciones de vida. Nótese, además, que, si se acepta la forma en que Agassiz está pensando las categorías taxonómicas, deberíamos aceptar que, si la divinidad crease en otro planeta a seres vivientes con los atributos morfológicos y mentales que son definitorios de la humanidad, esos seres también serían parte de nuestra especie. Valiendo esto también para las razas: si Dios crease humanos blancos en otro planeta, ellos serían de la misma raza que los blancos terrestres. Y así también en el caso de las otras razas. Donde lo definitorio son las cuestiones tipológicas, las filiaciones no importan.

Con todo, en el momento en que Agassiz escribe «The diversity...», ya había un naturalista americano que cuestionaba el criterio de la fecundidad y que se atrevía a sugerir, aunque no a afirmar decididamente, que las razas humanas constituían especies diferentes: era Samuel George Morton (Harris, 1979: 77; Schwarcz, 1993: 54; Menard, 2002: 110); al cual Agassiz, como veremos después, terminará siguiendo. Morton, que también era un poligenista no esclavista, había conquistado bastante notoriedad debido a ciertos trabajos de craneometría llevado a cabo con aborígenes americanos (Morton, 1839) y cráneos encontrados en monumentos y ruinas del

antiguo Egipto (Morton, 1844).<sup>22</sup> Ahora bien, no es a eso a lo que quiero referirme aquí, sino a sus tesis sobre los criterios para distinguir especies. Pienso, particularmente, en «Hybridity in animals considered in reference to the question of the unity of human species»: una extensa memoria, publicada en dos partes, en la que Morton (1847a; 1847b) pasa revista a casos reconocidos, o simplemente reportados, de especies consideradas diferentes, pero que con mayor o menor frecuencia serían capaces de producir híbridos fértiles. Esas evidencias le permiten concluir que «el mero hecho de que las múltiples razas humanas produzcan, al cruzarse, una progenie más o menos fértil no constituye, en sí mismo, una prueba de la unidad de la especie humana» (Morton, 1847b: 212). Sin embargo, para que su posición quedase totalmente articulada, Morton precisaba proveer un criterio para distinguir especies que sustituyese al de la fecundidad; así, tres años más tarde, llegó a la idea de la especie como «forma orgánica primordial» (Morton, 1850: 82).

Morton reconoce que no es fácil decir cuáles son las formas orgánicas primordiales; pero sugiere que, «si ciertos tipos orgánicos ahora existentes pueden ser rastreados en la noche de los tiempos, mostrándose como siendo similares a como ahora los vemos», sería «razonable considerarlos como originarios», en vez de suponer que son «la mera derivación accidental de una cepa patriarcal aislada de la cual nada sabemos» (Morton, 1850: 82). Pero es importante resaltar que lo que Morton entendía por *noche de los tiempos* no tiene que ver con las profundidades del tiempo geológico, sino con cosas mucho más recientes. Se remite, concretamente, a los monumentos de Egipto y Asiria (Morton, 1850: 82); de los cuales provenían los cráneos cuyas mediciones había presentado en *Crania Aegyptiaca* (Morton, 1844). De esas mediciones se desprendía que, en el antiguo Egipto, la raza caucásica y la negra ya estaban presentes como formas separadas (Morton, 1844: 158); lo que, como observa Gould (1978: 506), podía citarse en favor del origen independiente de ambos grupos. Morton advierte, además, que en esos tiempos la posición social de los negros «era la misma de ahora, la de sirvientes y esclavos» (Morton, 1844: 158). Se podía concluir, por lo tanto, que negros y caucásicos eran «formas orgánicas primordiales» cuyas posibles relaciones también serían inmutables.

22 En *La falsa medida del hombre*, Stephen Jay Gould (1988:40) hace un muy buen examen de esos trabajos de Morton. También se puede leer el artículo sobre Morton que Gould (1978) publicó en *Science*.

Esta puede parecernos una forma demasiado naïf de argumentar; cruel, sí, pero naïf. Esa impresión, sin embargo, nos la produce la asociación de la temporalidad evolutiva con la temporalidad geológica, más que con la temporalidad histórica, que el darwinismo también nos impuso. Entretanto, en el contexto en el que Morton escribe, su forma de argumentar es aún pertinente. Piénsese que, veinte años después, Pierre Flourens (1864: 22) todavía podía pretender invalidar las tesis darwinianas:

Desde Egipto, fueron enviadas momias de hombres. Los hombres de hoy son los de entonces. Fueron enviadas momias de animales: de perros, de bueyes, de cocodrilos, de ibis etc. Todos esos animales son los mismos que los de hoy. Los tres mil años transcurridos desde que ellos vivieron nada cambiaron.

Así, con base en esas mismas observaciones, Morton podría concluir que esos perros, bueyes, cocodrilos e ibis, iguales a los de hoy, son formas orgánicas primordiales; tanto como lo serían las diferentes especies de humanidad, pese a su posible mestizaje. Conforme la línea de razonamiento por la que Morton nos quiere embretar, esas supuestas especies humanas, debido a la posibilidad de entrecruzamiento fértil, serían, «especies próximas». Según él, en efecto, decimos que dos especies de un mismo género son *remotas* cuando «entre ellas nunca se producen híbridos», que son *afines* cuando producen «progenie estéril» y que son *próximas* cuando producen «progenie fértil» (Morton, 1850: 82). Morton, obviamente, quiere llevarnos a la conclusión de que las razas humanas no son variedades de una especie, sino especies próximas que integran un mismo género. Sin embargo, no adoptó explícitamente esa posición; como sí la adoptaron Josiah Nott y George Gliddon (1854: 81) en *Types of Mankind*.

Estos últimos no solo retoman la idea de *forma orgánica primordial*, sino que también asumen la distinción entre especies remotas, afines y próximas; y se apoyan en ella para afirmar que, del mismo modo en que cabía decir que «el caballo, el burro, la cebrá y la cuaga» son especies diferentes, también cabría decir que «el judío, el teutón, el eslavo, el mongol, el australiano, el negro de la costa, el hotentote, etc.», son especies diferentes (Nott y Gliddon, 1854: 81). Sin embargo, mientras las equinas son especies solo afines, las especies que cabe distinguir dentro del género humano serían especies próximas. Esto, en efecto, es lo que el propio Nott (1854a: 397) puntualiza en un capítulo de autoría individual, también incluido en *Types of Mankind*, donde además se aclara que no todas esas especies del género *Homo* son igualmente próximas entre sí. Por eso, en algunos casos,

la hibridación, de persistir a lo largo de muchas generaciones, podría llevar a la extinción (Nott, 1854a: 397). Así, el ya mencionado temor a la hibridación, que permea la obra de Gobineau,<sup>23</sup> encuentra una justificación muy clara en el poligenismo americano (Schwartz, 1993: 54; Sivasundaram, 2010: 121; Sussman, 2014: 38).

Nott y Gliddon (1854: 85), por otra parte, tampoco dejan de recurrir a la evidencia provista por la arqueología del antiguo Egipto. Ellos muestran una figura, datada en 3.300 años, en la cual la «raza roja», que sería de la raza de los propios egipcios, aparece representada junto a otras tres razas también muy bien diferenciadas: la amarilla; la negra y la blanca (Nott y Gliddon, 1854: 85). Siguiendo a Morton, eso ratificaría su carácter de formas orgánicas primordiales. No obstante, aun ratificando decididamente la existencia de distintos tipos primordiales de seres humanos, o de distintas especies humanas, Nott y Gliddon (1854: 86-7) reconocían que las distinciones entre esas razas o tipos humanos que se habían hecho hasta ese momento padecían, todas ellas, de alguna arbitrariedad; y que serían necesarias investigaciones ulteriores para articular una clasificación bien fundamentada del género humano. Y, en ese sentido, ellos consideraban que el *Sketch* de Louis Agassiz (1854) —«Of the natural province of the animal world and their relation to the different types of man»—, que también se había incluido en *Types of Mankind*, constituía una importantísima contribución para la comprensión de la historia natural del género humano.

*Types of Mankind* fue, definitivamente, el gran libro del poligenismo americano (Sussman, 2014: 34). Algo así como su *Necronomicón*. Aunque la mayor parte de sus capítulos los escribieron Nott y Gliddon, y algunos por Nott (1854a, 1854b) individualmente, el volumen también incorporó contribuciones de otros autores: un capítulo de William Usher (1854) sobre cuestiones geológicas y paleontológicas relativas al origen de los seres humanos, una memoria de Henry Patterson (1854) sobre la vida y la obra de Morton, y la más importante de todas, que es la de Agassiz. En esta última, el poligenismo se defiende en virtud de consideraciones biogeográficas asociadas con la teoría de los centros de creación (Quatrefages, 1878: 115; Gould, 1988: 28). En ese momento ya se asumía que la idea de un único centro de creación, como la expuesta por Linneo (1741)

23 Al respecto, ver también: Claude Lévi-Strauss ([1952] 1987: 10), Lilia Schwarcz (1993: 64), Pichot (2000: 339) y Jacques Hochmann (2018: 116).

en su *Oratio de telleuris habitabilis incremento*, no podía explicar la distribución actual de los seres vivos (Llorente-Bousquets, Juárez-Barrera y Bueno-Hernández, 2016: 88); y, para responder a esa dificultad, sin imaginar siquiera la alternativa de una biogeografía evolucionista como la que Darwin (1859) vendría a proponer cinco años más tarde, Agassiz (1854: lxxv) pensó que lo más económico sería postular ocho actos de creación diferentes, cada uno de los cuales comportaría su propia dotación de razas o tipos humanos *ad hoc*.

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurría en 1850, en este escrito de 1854 el naturalista de Harvard ya ha cerrado filas con Morton (Harris, 1979: 78), y también con Nott y Gliddon, en lo que atañe al criterio de la fecundidad y a la unidad de la especie humana (Agassiz, 1854: lxxiv). Ahora, tal cual lo continuaría haciendo en *De L'espèce*, Agassiz (1869: 263-264) recusa ese criterio de forma explícita y trata a las razas como especies diferentes (Agassiz, 1854: lxxiv) que se cruzan como ocurriría con otras especies del reino animal (Agassiz, 1854: lxxiv, 1869, 263; [1869] 1938: 625). Estas constituyen «formas orgánicas primordiales» (Agassiz, 1854: lxxiv) y, atendiendo a lo que después Agassiz diría tanto en el *Essay* de 1857 como en *De L'espèce*, se podría incluso decir que esas «formas orgánicas primordiales» se refieren a diferentes *categorías del pensamiento divino* que se habrían manifestado en actos de creación también independientes.

Así, sin mayor conmiseración por Occam, por Newton o por Blumenbach, Agassiz (1854: lxxvii) consideró que esos centros de creación habían producido estos ocho dominios de florifaunísticos: 1) ártico; 2) asiático; 3) europeo; 4) americano; 5) africano; 6) malayo; 7) australiano, y 8) polinesio. Ahora bien, mientras que el dominio asiático solo incorporaba a la raza mongólica y el dominio europeo solo al «hombre blanco», el dominio africano incorporaba seis razas diferentes y el dominio australiano otras dos (Agassiz, 1854: lxxviii). El porqué de ese desequilibrio no queda claro, pero creo que es una exigencia de los criterios morfológicos usados para establecer las distinciones raciales. Aparentemente, si negamos que el malayo y el mongol pertenecen a la misma raza y afirmamos que constituyen dos especies diferentes, tampoco podemos dejar de negar que los papuanos y los aborígenes australianos constituyen dos razas, o especies, distintas. Lo que, en definitiva, no tiene nada de raro: en una misma región puede haber distintas especies, o tipos, de seres humanos; como también puede haber distintas especies, o tipos, de cánidos: como

coyotes y lobos, que incluso pueden aparearse dando un híbrido fértil. Con la ayuda de un dios siempre solícito a la hora de solventar derroches ontológicos, la administración de la finitud se simplifica bastante.

*Las razas humanas en el evolucionismo del siglo XIX*

Pero, incluso antes de que la guerra de Secesión comenzase, iba ocurrir algo que acabaría con la configuración epistémica en la que la oposición entre monogenistas y poligenistas podía funcionar como lo venía haciendo. En cierto sentido, la teoría de la filiación común que Darwin (1859) promovía en *On the origin of species* imponía algo así como una victoria pírrica del monogenismo. Todas las especies compartían un ancestro común; todas derivaban de un mismo tronco común y eso valía también para todas las variedades de *Homo sapiens*. Aunque, a la manera del poligenismo, se pudiese llegar a pensar que esas variedades eran especies diferentes (Darwin, [1871] 2004: 205); pero, aun cuando se aceptase esta última alternativa, había un elemento de monogenismo que se preservaba. Desde Buffon en adelante, los monogenistas venían considerando a las variedades humanas desde una perspectiva que, sin excluir las consideraciones tipológicas, también admitía explicaciones genealógicas respecto de cómo se habían configurado las razas que respondían a los diferentes tipos morfológicos identificados. Mientras tanto, los poligenistas pensaban desde una perspectiva puramente tipológica; y lo que el darwinismo hizo fue validar el modo genealógico de pensar, y se fueron marginando progresivamente los modos tipológicos de hacerlo.

Antes de Darwin, toda la taxonomía seguía, en sus grandes líneas, la forma tipológica de pensar seguida por Agassiz; aunque sin comprometerse necesariamente con las tesis teológicas de este. Los taxones se veían como tipos morfológicos u organizacionales; sin que entrase en consideración nada que pudiese tener que ver con su filiación. La taxonomía de Cuvier (1817) era la expresión más típica, acabada e influyente de esa forma de pensar (Caponi, 2011b: 21).<sup>24</sup> Sin embargo, cuando se analizaban las variedades internas a una especie, el punto de vista genealógico podía llegar a tener algún espacio. Las variedades humanas solían pensarse

<sup>24</sup> La taxonomía cuvieriana considera los taxones como tipos organizacionales, como tipos fisiológicos. Al respecto, véase: Edward Stuart Russell (1916: 40), Michael Ghiselin (1983: 115), Dominique Guillo (2003: 92), y Gustavo Caponi (2008: 36).

como linajes derivados de un tronco ancestral común; y, en el caso del monogenismo, eso era lo que se hacía cuando las razas humanas entraban en consideración: tal como se ve, con mucha claridad, en el caso de Buffon (López Beltrán, 2004: 181; Doron, 2016: 453). Es más, si nos remitiésemos al propio Cuvier, y a su definición de *especie* que presentamos en la sección anterior, hasta podríamos llegar a decir que ese elemento genealógico también estaba presente ahí.

El poligenismo, en cambio, excluía de plano esa forma de pensar, equiparaba las variedades humanas a tipos de origen independiente. Esos tipos, o especies, debían clasificarse como próximos; pero eso solo en virtud de consideraciones morfológicas o fisiológicas, que no tenían implicaciones genealógicas. Y eso fue algo que el darwinismo ya no permitió hacer: bajo su égida, las mismas consideraciones morfológicas que permitían clasificar dos especies como próximas, también llevaban a pensarlas como derivadas de un tronco común (Ghiselin, 1983: 103; Bowler, 1996: 7; Caponi, 2011c: 3). Así, cuanto mayor fuese esa proximidad morfológica, mayor debería ser la proximidad genealógica (Darwin, 1859: 413, [1871] 2004: 208). La semejanza morfológica se había transformado en índice de cercanía genealógica (Sober, 2008: 265; Richards, 2009: 183); que era todo lo que el poligenismo no quería reconocer.

Lo cierto, de todos modos, es que, puestos ante la alternativa de pensar las razas humanas como variedades de una misma especie o como especie de un mismo género, no pocos darwinistas optaron por la segunda alternativa. Y los prejuicios raciales, imbricados en el ideario colonialista (Memmi, 1971: 128; Identidad Marrón, 2021: 115), pudieron incidir en esa actitud. La idea de una jerarquía racial, que también se expresa en un orden mundial, parece llevarse mejor con la idea de que las razas constituyen especies diferentes. Con todo, del mismo modo que la mayor parte de los monogenistas también fueron racistas (Bohórquez-Caravajal, 2020: 441), lo cierto es que, en general, los evolucionistas del siglo XIX y de inicios del XX, que pensaron a las razas humanas como variedades y no como especies, tampoco dejaron de adoptar posiciones racistas. Por eso, puede ser un error suponer que el racismo es la única clave para entender las diferencias entre aquellos evolucionistas que concibieron las razas humanas como variedades y aquellos que las pensaron como especies. Ver las cosas de ese modo puede llevarnos a pasar por alto otro elemento que fue crucial en el tratamiento de esa cuestión: las ya señaladas dificultades que los primeros evolucionistas, entre ellos el propio Darwin, tuvieron con la

noción de *especie*. Dichas dificultades propiciaron un ablandamiento del concepto que facilitó que algunos naturalistas trataran las razas humanas como especies diferentes.

Ernst Haeckel ([1868] 1947: 544) fue quizá el más célebre y decidido de ellos. Para él, las principales variedades humanas eran especies distintas que se integraban en el género *Homo* y que no estaban separadas por barreras biológicas que impidiesen su mestizaje. Este género, sostenía en efecto Haeckel ([1868] 1947: 544), estaba dividido en doce especies diferentes de seres humanos: la papúa (*H. papua*), la hotentote (*H. hottentotus*), la cafre (*H. cafer*), la negra (*H. niger*), la australoide (*H. australis*), la malaya (*H. malayo*), la mongol (*H. mongolus*), la ártica (*H. articus*), la americana (*H. americanus*), la drávida (*H. dravida*), la nubia (*H. nuba*) y la mediterránea (*H. mediterraneus*). Esas especies, que compartían un ancestro común, al que Haeckel ([1868] 1947: 553) denomina *Homo primigenius*, también incluían diversas razas que, sumadas, llegaban a treinta y seis (Pichot, 2000: 328). La especie mediterránea, por ejemplo, incluía cuatro razas: los caucásicos, los vascos, los semitas y los indogermanos. Y es claro que, según Haeckel, esas especies y razas habían alcanzado diferentes *grados* de evolución (Richards, 2008: 269). Para él, al igual que para otros seguidores suyos como Louis Büchner (1886: 181), la especie mediterránea era superior a las demás y, previsiblemente liderada por la raza indogermánica, estaba imponiéndose en una inevitable lucha con las demás (Haeckel, [1868] 1947: 550).

Por otra parte, dada esa poca claridad que los evolucionistas del siglo XIX tenían respecto del concepto de *especie* y sobre la distinción entre especies y variedades, quizá haya que decir que, para ellos, la opción entre tratar a las razas humanas como especies o como variedades no revestía mayor importancia teórica. En algún sentido, la cuestión parecía ser puramente terminológica. Distinto era el caso, en cambio, de la cuestión relativa al monofiletismo o polifiletismo del grupo constituido por las variedades o especies que consideramos humanas (cf. Darwin, [1871] 2004: 205). Si admitimos que todas las razas humanas han surgido de un *stock* inicial a partir del cual después divergieron; entonces, también sostendremos eso que, en el lenguaje de la biología actual, caracterizaríamos como el monofiletismo del grupo que dichas razas componen. Ahora bien, si consideramos que surgieron de dos o más *stocks* diferentes, aunque seguramente muy emparentados, sostendremos lo que hoy describiríamos como el polifiletismo del grupo. En este último caso, la morfología, la emotividad y

las capacidades cognitivas que consideramos propias de nuestra especie, o de nuestro género, habrían evolucionado paralelamente, y se habrían dado ciertas convergencias más o menos estrechas entre ellas.

Esta última alternativa, de todos modos, no fue una posición que encajase muy bien en el darwinismo (Darwin, [1871] 2004: 207). No se llevaba bien con los supuestos metodológicos generales de la teoría propuesta por Darwin. En el marco de dicha teoría, la explicación más obvia de la semejanza es la filiación común (Darwin, 1859: 206). La evolución paralela, o la convergencia, sobre todo cuando involucra estructuras complejas, siempre se considera muy improbable (Sober, 2008: 265; Caponi, 2011c: 76). Algo así como una alternativa que considerar solo cuando la evidencia es demasiado contraria a la explicación por herencia desde un ancestro compartido. Y subrayo que esa forma de pensar, que prefiere explicar la semejanza por filiación y no por evolución paralela o convergencia, continúa rigiendo la biología evolutiva actual (Sober, 1999: 253). A ella alude, por otra parte, el principio de parsimonia de la sistemática filogenética. Según este, entre dos reconstrucciones posibles de los pasos evolutivos que llevaron a una semejanza entre dos linajes, aquella que supone «el menor número de orígenes independientes de caracteres compartidos es la solución preferida» (Wiley y Lieberman, 2011: 153).

Lo cierto, sin embargo, es que no faltaron naturalistas que, en el caso de las razas humanas, rompieron con esa regla; o quizá haya que decir que creyeron encontrar razones para no atenerse a la alternativa más estrictamente darwiniana. Un ejemplo de eso lo constituye Florentino Ameghino (Caponi, 2017: 161-211). Al igual que Haeckel, este paleontólogo argentino no le daba mayor importancia al concepto de *especie* (Ameghino, [1884] 1915: 137) ni pensaba que se pudiese establecer una diferencia importante entre la distinción especie-género y la distinción variedad-especie (Ameghino, [1884] 1915: 133). Además, tampoco consideraba que el criterio de fecundidad fuese decisivo a la hora de delimitar especies (Ameghino, [1884] 1915: 136); pero, a diferencia de Haeckel, Ameghino (1907: 222) no pensaba que, en la actualidad, el género *Homo* estuviese representado por doce especies; sino por solo cuatro: la caucásica, la mongólica, la amerindia, y la negra. Esta última, a la que Ameghino (1917: 186) llamaba *Homo alter* (Salgado y Azar, 2003: 14), se distinguiría de las otras por haber evolucionado a partir de una forma prehumana supuestamente distinta de aquella de la cual habrían evolucionado las demás. Por otra parte, esa *otra humanidad*, de ahí el nombre *Homo alter*, habría

evolucionado en África, donde, supuestamente, no existirían condiciones propicias para el progreso de la humanización (Salgado y Azar, 2003: 16). Por eso, en lo que atañe a las características humanas, su evolución se había estancado o ralentizado.

Sin embargo, el caso más típico y conocido de afirmación del polifiletismo del género humano lo encontramos en Paul Broca. Inicialmente, este célebre antropólogo físico francés (Gould, 1988: 72), que fue un firme impulsor de estudios craneométricos de marcado tinte racista y sexista (Broca, 1861), sostuvo un poligenismo muy afín al promovido por Agassiz (Broca, 1864: 63-64). Broca (1864: 61) consideraba, en efecto, que el género *Homo* estaba compuesto de varias especies cuyo entrecruzamiento, aunque posible (Broca, 1864: 65), era pernicioso (Broca, 1864: 66). Posteriormente, la adopción de un tímido e indeciso evolucionismo no darwiniano (Broca, 1870: 237-238) lo llevó a postular un polifiletismo que operaba como sucedáneo ideológico de ese poligenismo (Conry, 1974: 64). Según Broca (1870: 234), las diferencias osteológicas de los distintos linajes humanos hacían pensar que estos «descendían de varias cepas diferentes». Sus tesis sobre hibridación interespecífica, aunque desarrolladas en un contexto poligenista, también le servían después de su vacilante conversión al evolucionismo.<sup>25</sup>

Progresivamente, sin embargo, todas esas discusiones sobre la cuestionada unicidad de la especie humana se irían agotando en virtud del propio avance conceptual de la biología evolutiva; finalmente, la mejor delimitación del concepto de *especie*, facilitada por evolucionistas como Ernst Mayr (1940) y George Gaylord Simpson (1951), permitió zanjar esas cuestiones al posibilitar que dicho concepto fuese pensado con independencia de cualquier consideración morfológica o tipológica. En ese marco, discutir si las diferencias morfológicas que se verificaban al comparar diferentes linajes de *Homo sapiens* justificaban o no hablar de distintas especies fue algo que ya no tuvo ninguna pertinencia. Más allá de cualquier consideración tipológica, las relaciones biológicas que existían entre todos esos linajes no dejaban dudas respecto del hecho de que todos ellos eran de la misma especie. Por otra parte, y como no podía ser de otro

25 Es interesante ver, por otro lado, la forma en que el polifiletismo también se insinuó en las primeras teorías evolucionistas sobre el origen del lenguaje humano (Blanco, Parera y D'Antoni 2024: 25). La idea de que esos lenguajes pudiesen no tener un origen común parecía dar respaldo a la admisión de un polifiletismo del género *Homo*.

modo, la definitiva bancarrota de la comprensión tipológica del concepto de *especie* también implicó la ruina del entendimiento tipológico de las razas humanas. Se hizo evidente, en primer lugar, que justificar esas distinciones en términos puramente morfológicos era algo insostenible. No obstante, en segundo lugar, también fue quedando claro que, más allá de esos caracteres fisonómicos superficiales que hasta ese momento siempre se habían usado para distinguir las razas humanas, no había nada en que basar dichas distinciones. Estas deberían esfumarse, entonces, junto con esos rezagos de pensamiento tipológico que empañaron los análisis de los evolucionistas del siglo xix y de las primeras décadas del siglo xx. Ese será el asunto de nuestro segundo capítulo.

## 2. LA DISOLUCIÓN FILOGENÉTICA DE LAS RAZAS HUMANAS

A finales de los años cincuenta, Albert Wood (1957) publicó un artículo en *Evolution* cuyo título fue «What, if anything, is a rabbit?». Ahí se indagaba la posible vinculación filogenética del orden *Lagomorpha* —compuesto por conejos, liebres y picas— con el orden *Rodentia* —compuesto por ratones, ratas, ardillas, castores, capibaras, etc.—; y se concluía que *Lagomorpha* es un grupo natural, un genuino grupo monofilético, que no guarda mayor proximidad evolutiva con *Rodentia*. Los conejos, por lo tanto, no son roedores. Mejor dicho, los conejos, al igual que las liebres y picas, no son parte del mismo linaje al que pertenecen ratones, ratas, ardillas, castores, capibaras, y maras. Pero, aunque no sean roedores, aunque no sean parte de *Rodentia*, desde el punto de vista evolutivo, filogenético, los conejos son *algo*: son un sublinaje dentro del grupo *Lagomorpha* (Gould, 1984: 377). Las cebras, en cambio, no tendrían la misma suerte de los conejos. Eso es lo que insinúa Stephen Jay Gould (1984) en su ensayo «¿Qué es, si es que es algo, una cebra?». Gould examina ahí el artículo de Debra Bennett (1980), muy elocuentemente intitulado «Stripes do not make a Zebra»; y, atendiendo al complejo análisis filogenético sobre el grupo *Equus* que allí se desarrolla, Gould sugiere que quizá haya que admitir que esas tres especies del género *Equus* a las que llamamos *cebras* —*Equus burchelli*, *Equus zebra* y *Equus grevyi*— no configuran una unidad evolutiva real, un grupo natural: un grupo filogenéticamente reconocible. Es decir, un linaje discernible, un grupo monofilético, que puede admitirse como un taxón en el marco de esa sistemática filogenética que hoy rige a la taxonomía biológica.

Una de esas tres especies, *Equus zebra*, está más emparentada con *Equus ferus*, el caballo, que con las otras dos especies de cebra; razón por la cual, u optamos por considerar que los caballos son cebras que perdieron las rayas o aceptamos que eso que habitualmente llamamos *cebras* no forma un verdadero linaje (Gould, 1984: 383-384). Las tres especies de cebra

formarían un grupo parafilético del cual, arbitrariamente, se excluiría a los caballos. Y eso es algo que no tiene cabida en la sistemática filogenética; que es la sistemática dentro de la cual, por otra parte, habría que poder insertar a las razas humanas para así reconocerles algún estatuto taxonómico y efectiva realidad en tanto que productos de la evolución. *Cebra*, en todo caso, designaría un tipo de coloración que se puede atribuir a ejemplares de distintas especies. Tal como ocurre con la capa zaina, que se puede dar en burros y en caballos (Solanet, 1946: 264). Pero eso no tiene nada que ver con reconocer a las cebras como un linaje real, resultante de un proceso evolutivo específico. En este sentido, desde el punto de vista evolutivo, filogenético, ellas no son *algo*. No existen.

En la sistemática filogenética actual, en efecto, solo se admiten como taxones, como grupos naturales o reales, grupos monofiléticos: genuinos linajes que puedan considerarse productos concretos de la evolución y entidades reales que pueden padecer procesos evolutivos. Y eso es clave para toda la discusión sobre la posibilidad de distinguir algo así como razas en *Homo sapiens*. Por eso, antes de proseguir el examen de la cuestión, quiero dejar bien claro qué es lo que debe entenderse por *linaje*, por *grupo monofilético*, por *grupo natural* e, incluso, por *taxón*. Para tanto, me permito introducir estas cuatro definiciones, que están estrechamente vinculadas entre ellas:<sup>26</sup>

**Linaje:** Grupo de poblaciones derivado de una población fundacional.

**Grupo monofilético:** Linaje compuesto por una única población original; y por todas las poblaciones que de allí deriven.

**Grupo natural:** Grupo monofilético.

**Taxón:** Agrupamiento taxonómico de cualquier rango que puede incorporar otros agrupamientos semejantes (taxones de rango inferior); y que, salvo en el caso del taxón de mayor envergadura dentro del sistema taxonómico considerado, siempre estará incorporado en un taxón de rango superior.

26 Estas definiciones, cuya justificación puede encontrarse en mi libro *Linajes: esas cosas que evolucionan* (Caponi, 2023b) no tienen ninguna pretensión de originalidad. Ellas solo procuran dar una delimitación lo más amplia posible de lo que normalmente se entiende por esos conceptos en la biología actual. Su amplitud, entretanto, es muy importante para nuestro cometido: mostrar que, por más que se amplíe la extensión de esos conceptos, esta no llega a abarcar cualquier cosa mínimamente próxima de lo que se ha entendido por *raza* en el caso de *Homo sapiens*.

En una taxonomía filogenética, ahí incluida la sistemática filogenética actual, los taxones corresponden a linajes; y eso implica admitir una equivalencia extensional entre los cuatro conceptos que acabamos definir. Por eso, cuestionarse si las razas tienen cabida en esa sistemática es lo mismo que cuestionarse si existen linajes de *Homo sapiens*, verdaderos grupos monofiléticos internos a nuestra especie que, al ser reconocidos como grupo naturales, puedan corresponder a taxones filogenéticamente discernibles y mínimamente asimilables a algo significativamente próximo de lo que, en general y nunca sin mucha vaguedad, se ha entendido por razas humanas. También podríamos preguntar si estas son algo desde el punto de vista filogenético o si configuran verdaderos sublinajes del linaje *Homo sapiens*.

Si las supuestas razas de *Homo sapiens* son entidades realmente existentes, si ellas son grupos naturales, debería ser posible tratarlas como sublinajes de nuestra especie, que es lo que habitualmente pretenden hacer aquellos que sostienen esa existencia. Con todo, pese a su aparente simplicidad, ese modo de proceder, según intentaré mostrarlo en este capítulo, no es factible. No lo es porque no hay ningún concepto de raza que, al aplicarse al *Homo sapiens*, encuentre su extensión en un grupo de linajes evolutivamente diferenciados. A no ser, claro, que por raza se entienda algo cuya extensión resulte totalmente distinta de lo que habitualmente se piensa cuando se usa dicha expresión. Y ahí la cuestión no se resolvería, sino que sería sustituida por otra; vaya a saber cuál. No obstante, sin argucias sofisticadas, lo más sensato que se puede decir es que, con mucha más seguridad que lo que ocurre con las cebras, las supuestas razas humanas no son nada desde el punto de vista filogenético. Desde esta perspectiva, querer clasificar a las diferentes poblaciones de *Homo sapiens* en agrupamientos como los previstos por Blumenbach o Haeckel no sería menos desconcertante que querer clasificar a las poblaciones de *Equus ferus caballus* en virtud de sus pelajes: alazán, bayo, zaino, gateado, tobiano, etc. Con todo, antes de abordar este asunto, retrocederé a una cuestión previa cuyo tratamiento es imprescindible para la discusión sobre las posibles razas de *Homo sapiens*: la delimitación del concepto de especie que nos servirá como referencia en nuestro análisis.

### *Las especies como linajes de poblaciones*

En la sistemática contemporánea, como ya lo señalaba George Gaylord Simpson (1951: 287), «son las poblaciones y no los especímenes que son clasificados». Así las cosas, admitir que un organismo individual es parte del género *Panthera* supone también aceptar que dicho individuo está integrado en una población que es parte efectiva de algunas de las especies que, como *Panthera leo* (león) o *Panthera pardus* (leopardo), son sublinajes del linaje *Panthera*. Este último, por lo tanto, se considera todo un gran linaje de poblaciones; más allá de los procesos de especiación que dentro de él puedan haber ocurrido. Es decir, las poblaciones de ese género pueden estar separadas en especies como *Panthera pardus* (leopardo), *Panthera leo* (león), *Panthera tigris* (tigre) y *Panthera onca* (jaguar); pero eso no quiere decir que *Panthera*, al igual que cualquier otro taxón discernible, sea algo distinto de un linaje de poblaciones que está filogenéticamente diferenciado de otros linajes semejantes. Más allá de cuál sea el nivel, la amplitud, de ese taxón. Y eso también vale para una subespecie como *Panthera leo persica*: el león de la India, un linaje de poblaciones de *Panthera leo* que están geográficamente separadas de esas otras poblaciones que conforman *Panthera leo leo*, el león africano.

Es obvio, además, que, para que esa forma poblacional de pensar los taxones supraespecíficos y subespecíficos pueda valer, ella también debe aplicarse, necesariamente, a las propias especies. Estas, en efecto, pasan a concebirse como linajes de poblaciones que guardan ciertas relaciones biológicas entre sí (De Queiroz, 2005: 6601); y, aunque la identificación y la caracterización, precisa y completa, de cuáles son esas relaciones biológicas pueda continuar siendo motivo de discusiones (Coyne y Orr, 2004: 447),<sup>27</sup> la adopción de ese punto de vista constituye una referencia central para nuestra discusión sobre la posibilidad de reconocer razas en *Homo sapiens*. Por otra parte, esas discusiones sobre la completa y clara delimitación de esa noción de *especie*, cuyo trámite supone una caracterización general de los vínculos biológicos que deben guardar las poblaciones de una especie, sea cual sea el reino al cual ella pertenece, no llegan a ser demasiado relevantes para el caso que aquí estamos discutiendo. Esas discusiones pueden importar mucho para las especies de los reinos *Fungi* y *Bacteria*; pero no parecen ser muy relevantes para aclarar lo que hemos

27 Sobre esas polémicas, consúltense Richards (2010), Torretti (2010) y Caponi (2023b).

de entender por especie en *Animalia* y, sobre todo, en *Mammalia*. En este caso, el clásico *concepto biológico de especie* propuesto por Ernst Mayr (2000: 17) es una referencia suficientemente precisa. En lo que refiere a otros taxones, dicho concepto puede ser muy discutido (Caponi, 2023b: 50), pero eso no es así cuando se alude a organismos diploides (Hennig, 1968: 57; Caponi, 2023b: 51).

No quiero apurarme, sin embargo, a dejar de lado lo que el propio Simpson dijo sobre el concepto de *especie*. Considerarlo es fundamental para admitir la pertinencia de nuestro recurso al *concepto biológico de especie* como referencia para discutir sobre *Homo sapiens*. Conforme Simpson, lo dejó muy claro: las especies son agrupamientos o linajes de poblaciones cuyos procesos evolutivos están interconectados, pero son relativamente independientes de los procesos evolutivos que se dan en otros linajes o agrupamientos semejantes. Eso es, en efecto, lo que él consignaba en su *concepto evolutivo de especie*, que hoy se ha erigido en una referencia privilegiada dentro de la taxonomía.<sup>28</sup> Según la formulación del propio Simpson (1951: 289), una especie es «un linaje filético (una secuencia ancestro-descendiente de poblaciones entrecruzables) que evoluciona independientemente de los otros linajes, y tiene un papel evolutivo separado y unitario, con sus propias tendencias»; y aunque esa definición precisa de ulteriores refinamientos, a los que aludí en un trabajo previo (Caponi, 2023b: 32), creo que el aislamiento reproductivo referido en la definición biológica de Mayr ya nos dice todo lo que aquí precisamos saber sobre aquello que establece la independencia evolutiva en el caso de *Homo sapiens* y de *Animalia* en general.

Según la enunciación que Mayr ([1963] 2007: 205) propuso: «las especies son grupos de poblaciones naturales entrecruzables que están reproductivamente aisladas de otros grupos semejantes». Y, ante esa formulación, podríamos llegar a pensar que estamos recurriendo nuevamente al viejo criterio propuesto por Ray y Buffon. No obstante, teniendo en cuenta lo que acabo de decir sobre el modo de conceptualizar las especies que comenzaría a darse en el siglo xx, no debemos pasar por alto que Mayr está refiriéndose poblaciones y no a individuos. El criterio de la fecundidad se aplicaba a seres vivos individuales: si un coyote y una loba copulaban, y de ahí surgía un híbrido, sobre todo un híbrido capaz de reproducirse,

28 Al respecto, ver: Edward Wiley (1981: 25), Richard Mayden (2002: 184), Richard Richards (2007: 219) y De Queiroz (2011: 27).

teníamos que concluir que ambos, coyote y loba, eran parte de la misma especie. En cambio, el concepto de Mayr alude a poblaciones. Así, en el caso del coyote y la loba, en lugar de llevarnos a considerar la fertilidad de los híbridos que puedan resultar de sus apareamientos, ese concepto nos pide que consideremos si las poblaciones de lobo y coyote están separadas por algún tipo de barrera reproductiva, más o menos porosa, que tienda a evitar o a dificultar el flujo genético entre ellas (Mayr, [1963] 2007: 210). El aislamiento reproductivo aquí en cuestión es, en efecto, de nivel poblacional (Ghiselin, 1997: 95) y puede resultar de una multiplicidad de mecanismos clasificables en tres grandes tipos: barreras que impiden o dificultan el apareamiento (v. g. incompatibilidades en comportamientos y temporadas de apareamiento), barreras que precigóticas que obstaculizan la fertilización (que actúan, por ejemplo, sobre polen o esperma) y barreras poscigóticas que inviabilizan o esterilizan a la progenie resultante del cruzamiento (Coyne y Orr, 2004: 28-29).

Así, aunque existan poblaciones *Canis lupus* y de *Canis latrans* coexistiendo en la misma área geográfica y aunque no existan barreras precigóticas o poscigóticas que impidan que del eventual apareamiento de un coyote y una loba surja un híbrido fértil, puede decirse que, efectivamente, se trata de dos especies diferentes. A pesar de que se trate de especies cuya separación evolutiva sea incipiente (Templeton, 1992: 166),<sup>29</sup> y aun relativamente imperfecta, el hecho de que las poblaciones de *Canis lupus* y de *Canis latrans*, pese a las múltiples superposiciones de sus áreas de distribución, se mantengan separadas es algo que solo puede explicarse por algún factor (quizá alguna pauta vinculada al comportamiento de cortejo o la temporada de apareamiento) que, en circunstancias habituales, obstaculiza el cruzamiento entre individuos de uno y otro linaje. Y es precisamente eso lo que permite hablar de dos especies diferentes. Como también pudo haber sido el caso de lo ocurrido entre *Homo sapiens* y *Homo neanderthalensis*. Ahí tampoco dejamos de hablar de especies diferentes, de linajes diferentes, aunque haya evidencia de que ocurrieron frecuentes hibridaciones entre individuos de ambos grupos. La idea de que se trata de especies diferentes se preserva en virtud de evidencias morfológicas

29 Se habla, en tal caso, de especies incipientes (Mayr, 1942: 155, 1992b: 299). Peter Grant y Rosemary Grant (2008: 29) afirman que «la especiación está completa cuando los miembros de dos poblaciones coexisten en simpatria sin cruzarse». Como todo proceso natural, la especiación no es nunca instantánea; es siempre gradual.

y genéticas que indican una significativa independencia evolutiva entre esos dos sublinajes del género *Homo*. Es decir, pese a que su aislamiento reproductivo haya sido más o menos poroso e imperfecto; y pese a la amplitud de la superposición de sus áreas de distribución, entre ambos grupos se interpuso una restricción en el flujo genético que preservó una relativa independencia evolutiva entre ellos. La cual se manifestó en diferencias morfológicas y genéticas que son propias de una separación entre especies.

En realidad, el *concepto biológico de especie* puede considerarse como una aplicación restringida del *concepto evolutivo de especie* propuesto por Simpson (Caponi, 2023b: 68). El *concepto biológico de especie* alude a un tipo de aislamiento evolutivo entre linajes, o grupos de poblaciones, que puede darse cuando estamos ante seres vivos diploides y que consiste en esos mecanismos, recién aludidos, que dificultan el flujo genético desde ese grupo o linaje y hacia él. Por eso, en la medida en que todos los homínidos son diploides, su aplicabilidad en nuestro linaje es incuestionable. Con eso como referencia, cabe preguntarse, sin riesgo de impertinencia, si entre esos linajes que Haeckel trataba como especies del género *Homo* existe algún mecanismo de aislamiento reproductivo como el que seguramente existe entre *Canis lupus* y de *Canis latrans*. Así, si concluimos que no lo hay, podemos estar seguros de que todos esos linajes pertenecen a la misma especie. La pregunta, sin embargo, aunque pertinente, ya es puramente retórica. Todo el planeta Tierra es un vasto laboratorio de cruzamientos, de mestizaje, entre los diferentes linajes de *Homo sapiens*; y lo que allí quedó en evidencia es que no hay ninguna barrera reproductiva entre ellos. En esa maraña inextricable de linajes, los genes fluyen con notable facilidad.

Hoy está establecido que esos linajes que Haeckel pretendía clasificar en doce especies y treinta y seis razas no están separados por ningún mecanismo de aislamiento reproductivo. Es claro, asimismo, que las discriminaciones de Haeckel, que obedecían solo a criterios morfológicos más o menos justificados, no contemplaban nada de eso; pero, si él hubiese pretendido hacerlo, no habría contado con ningún apoyo empírico con el cual justificar su supuesta identificación de doce especies diferentes. Donde sea y como sea que dos poblaciones de diferentes linajes de *Homo sapiens* se encuentren, el mestizaje es intenso y no lo limitan barreras precigóticas o poscigóticas de ningún tipo. Ni barreras comportamentales; y esto último, por supuesto, suele ser más fácil de observar desde una perspectiva *etic*

que desde una perspectiva *emic*.<sup>30</sup> La mezcla de genomas, por otra parte, suele denunciar lo que la moralina racista muchas veces niega. La llegada a América de europeos, a partir de fines del siglo xv, y después de africanos, fue el mayor experimento a gran escala que mostró eso.

Pero ya antes de ese gran mestizaje americano no había habido migración, conquista o intercambio comercial que no acabase en profuso flujo genético; por no decir otra cosa. Además, a partir de la segunda mitad del siglo xix, cuando Darwin, Haeckel y Ameghino escribían, esas migraciones, conquistas e intercambios comerciales se transformaron en constantes y globales; sin que tampoco surgiese la más mínima evidencia sobre la existencia de algún mecanismo de aislamiento reproductivo que le pusiese un tope al mestizaje. Por todo ello, dadas esas evidencias y dado el referencial que se fue imponiendo, las vacilaciones de Darwin sobre la unidad de la especie humana ya no tuvieron cabida: no hay duda razonable al respecto. No hay ni evidencias empíricas, ni marco conceptual, desde el cual se puedan plantear reservas sobre esa cuestión (Dobzhansky, 1944: 265). De hecho, ya nadie las plantea.

### *Una palabra a la búsqueda de un concepto*

Lo que sí podría, quizá, todavía discutirse es la posibilidad de discernir sublinajes de *Homo sapiens* que presenten alguna forma de independencia evolutiva, ciertamente parcial pero mínimamente apreciable, tal que nos permita hablar de algo próximo a lo que suele entenderse como *razas de la especie*. Discutir eso, sin embargo, conlleva una primera dificultad que

30 Asumo aquí el entendimiento de la polaridad *emic-etic* conforme Marvin Harris (1985: 47; 1990: 32). Según dicho autor, lo que caracteriza al enfoque *emic*, «es la elevación del informante nativo al status de juez último de la adecuación de las descripciones y análisis del observador» (Harris, 1985: 47). Por lo tanto, «la prueba de la adecuación de los análisis *emic* es su capacidad para producir enunciados que el nativo pueda estimar reales, con sentido o apropiados» (Harris, 1985: 47). Por su parte, el rasgo definitorio del enfoque *etic* es «la elevación de los observadores al status de jueces últimos de las categorías y conceptos empleados en las descripciones y análisis» (Harris, 1985: 47). Por eso, «la prueba de la adecuación de las descripciones *etic* es única exclusivamente su capacidad para generar teorías fructíferas desde un punto de vista científico sobre causas de las semejanzas y diferencias socioculturales» (Harris, 1985: 47). Al respecto, también se puede consultar: Harris (1990: 32-34) y Mai *et al.* (2001: 165 y 177). El enfoque *etic* admite considerar la conducta de ciertos grupos o individuos con relativa independencia de lo que esos grupos e individuos digan, reconozcan, o admitan respecto de dicha conducta, de sus motivos, razón de ser, función, etc.

tiene que ver con la propia delimitación del concepto de *raza* que debería pautar el tratamiento de la cuestión. Me refiero aquí no solo a las supuestas razas humanas, cuyo socorrido concepto siempre ha sido de delimitación problemática (Almeida, 2018: 19). Me refiero, sobre todo, a una posible noción general de raza que también pueda usarse en otros grupos taxonómicos. En su *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Lalande (1947: 875) decía que la raza «en el sentido biológico» del término, sería la «división que viene inmediatamente por debajo de la especie»; y considerando eso podría pensarse que, para elucidar la noción de *raza humana*, debería comenzarse por algún concepto general de raza, ése que los biólogos aplicarían en el caso de cualquier especie que así lo exigiese o permitiese, para luego determinar si dicho concepto puede aplicarse en el caso de nuestra especie. Al fin y al cabo, se dirá, *Homo sapiens* es una especie biológica como cualquier otra; y las categorías taxonómicas subespecíficas que sean aplicables a ella no pueden ser diferentes de las que se aplican en las demás especies. El problema estriba en que es precisamente ese concepto general de raza que carece de una delimitación clara reconocida por todos los biólogos interesados en cuestiones taxonómicas.

Ahora bien, ese no es un problema privativo de la noción de *raza*. En realidad, todas las categorías taxonómicas subespecíficas, a excepción quizá de la noción de *subespecie*, distan de estar claras; y el vocabulario que se usa para aludir a ellas siquiera esta unificado. *Raza*, por ejemplo, es un término del cual no pocos taxónomos prescinden (v. g. Eldredge y Cracraft, 1980; Wiley y Lieberman, 2011); y, cuando se ha usado, se hizo según dos acepciones diferentes. Una sería la que suele referirse con la expresión *raza geográfica*; la otra, la que suele referirse con la expresión *raza ecológica*. Aunque también se pueda cuestionar la posibilidad de distinguir ambas nociones. Para Mayr (1942: 193), por ejemplo, acabarían siendo homologables.

Afortunadamente, e independientemente de esta última cuestión, el *Cambridge Dictionary of Human Biology and Evolution* nos da dos buenas definiciones de ambos conceptos: *raza geográfica* y *raza ecológica*. Según se consigna en dicha obra, una raza geográfica sería «una población que está geográficamente separada de otras poblaciones de la misma especie, con las cuales podría entrecruzarse» (Mai, Owl y Kersting, 2001: 216); y eso ratifica lo que Ernst Mayr (1942: 193) ya había dicho al respecto en *Systematics and the origin of species*. Por otro lado, según ese mismo diccionario, una raza ecológica sería «una variante local de una especie que

presenta caracteres adaptativos seleccionados para un ambiente o hábitat local» (Mai, Owl y Kersting, 2001: 160-161); y eso, como también Mayr (1963: 355) ya lo había observado, aproxima la noción de *raza* con la de *ecotipo* (Mai, Owl y Kersting, 2001: 161). Un *ecotipo* sería «una población de una especie de amplia distribución que está adaptada y restringida a una localidad particular» (Mai, Owl y Kersting, 2001: 161); subrayo que, conforme esa definición correctamente lo deja ver, el concepto de *ecotipo* se predica de poblaciones<sup>31</sup> y no, insisto, de configuraciones, o variantes, fenotípicas que puedan considerarse típicas de una región o similar. Pero esto último habrá de importarnos más adelante. Lo que aquí más importa es que, mientras la noción de *raza geográfica* se asimila a la subespecie, la de *raza ecológica* se homologa al *ecotipo* (Mayr, 1963: 350; Lincoln, Boxshall y Clark 2009: 507).

Eso, sin embargo, no es algo que esté libre de cuestionamiento. Se podría argumentar, como Mayr (1963: 357) lo hizo, que no es dable distinguir entre *raza geográfica* (o subespecie) y *raza ecológica* (o *ecotipo*), porque, según él, toda *raza geográfica* presenta características propias que obedecen, en gran medida, a las exigencias ecológicas del entorno en el que ella se distribuye. En este sentido, «todas las razas son tan geográficas como ecológicas» (Mayr, 1963: 358). No obstante, aunque aceptar esa posición de Mayr simplificaría mucho nuestra discusión, porque solo precisaríamos preguntarnos si en el *Homo sapiens* pueden distinguirse subespecies, lo cierto es que, si hiciésemos eso, estaríamos planteando el problema de las razas humanas en un nivel que no todos considerarían pertinente. Cuando Massimo Pigliucci y Jonathan Kaplan (2003) proponen pensar las razas en general, y las razas humanas en particular, como *ecotipos*, no parecen dispuestos aceptar la homologación entre *ecotipo* y subespecie. Los *ecotipos*, según ellos los entienden, no necesariamente serían unidades filogenéticas distinguibles como las subespecies y que pueden, como estas, de tratarse como unidades taxonómicas diferenciadas. Por eso preferiré desdoblar el planteo de la cuestión: primero mostraré las razones por las cuales no cabe distinguir subespecies de *Homo sapiens*; y luego mostraré que, el fundamento último de esos argumentos también nos sirve para desestimar la propuesta de Pigliucci y Kaplan.

31 Subrayo, en este sentido, que esa es una definición estándar de *ecotipo* (Lincoln, Boxshall y Clark, 2009: 191; Futuyma, 2005: 547); y que, además, se corresponde con el sentido que, originalmente, el botánico sueco Göte Turesson (1922a: 112; 1922b: 345) le dio al término (Mayr, 1963: 355).

### De la especie a la subespecie

De acuerdo con lo dicho más arriba, es posible afirmar que la separación entre dos especies diploides, como *Panthera leo* (el león) y *Panthera tigris* (el tigre), depende de los límites y la intensidad del flujo genético que pueda ocurrir entre ambos linajes de poblaciones. Entre los linajes de lo que consideramos como subespecies de una misma especie, como lo son *Panthera leo leo* (el león africano) y *Panthera leo persica* (el león de la India), ese flujo se da, o pensamos que podría darse, con una fluidez e intensidad mucho mayor que la que puede darse desde linajes de otras especies y hacia ellos. En este último caso, el flujo es escaso o nulo; pero siempre es pertinente no olvidar los casos en que dicho flujo, aunque poco intenso, escaso y muy ocasional, no deja de persistir. Hay que tener eso en cuenta porque, a partir de ahí, podemos concebir una delimitación del concepto de *subespecie* que sea operativa para discutir si, en el caso de *Homo sapiens*, se pueden distinguir subespecies. Si las especies diploides se definen en virtud de esas restricciones al flujo genético que hacen que este sea más fluido e intenso entre ciertos linajes y nulo, o muy escaso, entre esos linajes y otros; entonces, en el marco de las especies diploides, la subespecie puede pensarse en virtud de alguna discontinuidad o irregularidad en el flujo genético que se da entre los linajes de una misma especie. Las subespecies, cabe así decir, son linajes de poblaciones de una misma especie entre los que se da un flujo genético mayor que entre esos linajes y otros que integran otras subespecies de esa misma especie.

Importa, entretanto, que dicha irregularidad del flujo genético no obedezca a alguna forma de aislamiento reproductivo como aquellas que están involucradas en los procesos de especiación. Si eso ocurriese, estaríamos ante el caso de una especie incipiente y no ante el caso de una subespecie. Ese sería un solapamiento entre ambas nociones que es dable y preferible evitar. Así, partiendo de la base de que las limitaciones al flujo genético entre subespecies surgen de factores que no tienen que ver con el aislamiento reproductivo, puede decirse que el más obvio, y más frecuente, factor que interviene en la constitución de subespecies es el aislamiento geográfico. Por eso, dicho factor suele aparecer en el propio *definiens* de la noción de *subespecie*; lo que permite, además, la ya apuntada homologación entre dicha noción y la de *raza geográfica*. Así, según la definición propuesta por Ernst Mayr (1963: 348): «Una subespecie es un agregado de poblaciones locales de una especie que habita una subdivisión del área de

distribución de la especie; y que se diferencia taxonómicamente de otras poblaciones de la especie». Lo que no difiere de la definición que más tarde daría Stephen Jay Gould (1995). Según esta: «las subespecies son poblaciones que ocupan una subdivisión geográfica concreta de la distribución de una especie y que son suficientemente diferentes en cualquier serie de rasgos como para ser taxonómicamente reconocibles» (Gould, 1995: 164).

Las subespecies presentan algún aislamiento geográfico entre ellas, que puede ser más o menos pronunciado, pero que siempre tiende a ser más acentuado que el aislamiento geográfico que se da entre las poblaciones que integran cada una de esas subespecies (Gould, 1983b: 259). Es decir, las poblaciones de una subespecie están geográficamente menos aisladas entre sí que entre las poblaciones de cualquier otra subespecie de la misma especie; y eso incide en el flujo genético que puede ocurrir entre las diferentes poblaciones de una misma subespecie. Este es mucho más intenso y frecuente que el que puede darse entre las poblaciones de subespecies diferentes. Por eso, para distinguir las posibles subespecies, o razas geográficas, de una especie cualquiera de mamíferos, lo que tenemos que hacer es identificar linajes de poblaciones que, al distribuirse en áreas geográficas diferentes, también se segregan, o aíslan, en términos de flujo genético (Mayr, 1963: 348; Futuyma, 2005: 551; Templeton, 2018: 448). Eso ocurre claramente en el caso de *Panthera leo leo* y *Panthera leo persica*; pero también podría valer, por lo menos en principio, para diferentes linajes de *Homo sapiens*. Discutiré después si vale de hecho.

Cabría considerar, por otra parte, la posibilidad de que existan factores distintos del aislamiento geográfico que también fuesen capaces de resultar en la formación de subespecies. Análogamente a lo que ocurre en la especiación simpátrica, podría pensarse en factores vinculados con especializaciones ecológicas que fuesen capaces de generar subespecies (Stebbins, 1966: 86). Cabría hablar así de una *subespeciación* alopátrica y de otra simpátrica. Si se reconoce que la especiación simpátrica es posible, quizá sea forzoso aceptar la posibilidad de que la especialización ecológica pueda levantar obstáculos al flujo genético entre dos linajes, sin que eso exija la aparición de factores que produzcan genuino aislamiento reproductivo. Esa subespeciación simpátrica sería condición posibilitadora de una posterior especiación simpátrica, tal como el aislamiento geográfico es condición posibilitadora de la especiación alopátrica. Así, teniendo en cuenta también esta última posibilidad, se pueden enunciar cuatro re-

quisitos que deben cumplirse para que, en el caso particular de especies diploides como *Homo sapiens* o *Panthera leo*, podamos hablar de subespecies. Según dichos requisitos, dos linajes de poblaciones  $S_1$  y  $S_2$  pueden considerarse como subespecies de la especie diploide E si, y solo si:

- 1)  $S_1$  y  $S_2$  derivan de poblaciones, o metapoblaciones, fundadoras que eran parte de E.
- 2) No existen mecanismos o factores biológicos que generen aislamiento reproductivo (biológico) entre las poblaciones de  $S_1$  y  $S_2$ .
- 3) Pese a cumplirse el punto 2, el flujo genético entre  $S_1$  y  $S_2$  es escaso o nulo.
- 4) Esa limitación del flujo genético obedece a factores geográficos, y quizá ecológicos, cuya desaparición permitiría que dicho flujo se restablezca y alcance la misma fluidez con la que ya ocurre entre las poblaciones de  $S_1$  y entre las poblaciones de  $S_2$ .<sup>32</sup>

Por supuesto, la evidencia de aislamiento geográfico, y quizá de divergencia ecológica, de ambos linajes — $S_1$  y  $S_2$ — junto con la evidencia sobre diferencias morfológicas y genéticas entre ambos desempeñaran el papel de criterios válidos para el establecimiento de esa separación reversible. Mientras tanto, la consideración de criterios fisiológicos y etológicos podrá servir para inferir esa reversibilidad del aislamiento, sin cuya existencia no se podría hablar de subespecies de una misma especie, sino de especies diferentes. Nótese, además, que, cuando se habla de especiación por hibridación, se está suponiendo la preexistencia de mecanismos de aislamiento reproductivo que luego se *aflojan* en virtud de condiciones demográficas y ecológicas especiales. Es decir, no se supone esa hipotética fluidez del flujo genético a la que se alude en el segundo de los requisitos arriba enunciados. Por lo menos en el plano conceptual, no hay por qué confundir entre, por un lado, dos especies próximas, que pueden hibridarse en ciertas condiciones, y, por otro lado, dos subespecies de la misma especie. Después, claro, en la espesa y pantanosa selva de lo real, la distinción entre ambas cosas puede no ser del todo fácil; Pero lo que más importa aquí es que ya tenemos una delimitación de la noción de *subespecie*

32 En *Linajes, esas cosas que evolucionan* (Caponi, 2023b: 76) ensayé una formulación de estos requisitos que valiese para cualquier especie y no solo para especies diploides a las cuales fuese aplicable el concepto de biológico de especie. Esa generalidad, me pareció innecesaria y contraproducente para discutir el caso de *Homo sapiens*.

que nos permitirá discutir si es dable pensar a las llamadas *razas humanas* como si fuesen subespecies de *Homo sapiens*.

Con todo, antes de entrar en esa cuestión, cosa que haré en la próxima sección, voy a permitirme una breve digresión sobre la diferencia entre, por un lado, la actual noción de *subespecie* y, por otro, esa noción de *variedad* que se usó en la historia natural predarwiniana, luego pervivió en los primeros evolucionistas y que finalmente entró en paulatino desuso durante el siglo xx (Lincoln, Boxshall y Clark, 2009: 605). En muchos casos, es cierto, lo que se entendía por variedad coincidía (extensionalmente) con lo que después se entendió por subespecie o por raza geográfica; pero no siempre fue así, porque el contexto teórico en que los términos se empleaban ha cambiado. En general, el concepto de *variedad* se usaba teniendo como referencia una noción morfológica de la *especie*. En ese marco, la variedad era tácitamente entendida como el desvío de un tipo, real o ideal. Así, cuando en el siglo xviii se hablaba de *variedades de la especie* o del *género humano*, se pensaba que había una que era la originaria e ideal —que, por supuesto, era la blanca— y, después, otras que eran desvíos de esa forma originaria.<sup>33</sup> Pudo ser esa connotación tipológica la que hizo que el término cayese en desuso. La noción de *variedad*, además, no debe confundirse con la de *variante*. El león de la India sería una variedad de león: un linaje particular de león. Los fenotipos claro y melánico de *Biston betularia*, en cambio, son variantes que se dan en el interior de una misma población. Esta última noción, lo aclaro, no tiene por qué correr la suerte de variedad.

### *Las razas humanas como subespecies*

Conforme lo estipulado por la *International Commission of Zoological Nomenclature* (1999: 131), el reconocimiento taxonómico de una subespecie se instituye por designaciones trinomiales en las que las designaciones binomiales de las especies, como *Panthera leo*, se complementan con una última determinación (Simpson, 1945: 14; Mayr, 1963: 348). Así, conforme lo vimos poco más arriba, el león asiático, el león de la India, se designa con la expresión *Panthera leo persica*; y el africano con la expre-

33 Al respecto, las tesis de Buffon a las que referí en el capítulo anterior son un ejemplo paradigmático; y puede decirse lo mismo sobre las consideraciones sobre los *negros-blancos* que Maupertuis ([1745] 1985: 190) desarrolla en la segunda parte de *La Venus Física*.

sión *Panthera leo leo*.<sup>34</sup> En este sentido, una manera indirecta de plantear el problema que discutir en esta sección sería la de preguntarnos si, en lo que respecta a *Homo sapiens*, cabe distinguir linajes merecedores de esas designaciones trinomiales; y el primer problema a que eso nos conduciría sería el de establecer cuáles serían esos linajes a los que se reputaría como merecedores de tales bautismos taxonómicos. Siguiendo parcialmente a Linneo (1788: 22-23), podríamos pensar en denominaciones de subespecies tales como *Homo sapiens afer*, *Homo sapiens americanus*, *Homo sapiens asiaticus* y *Homo sapiens europaeus*; sin embargo, aunque las reglas para establecer esos nombres son claras, lo cierto es que no sabemos qué entidades tendríamos que rotular con base en dichas reglas. Síntoma de eso es que, en realidad, nunca ha existido una lista definida de razas humanas que todos los usuarios —o la mayor parte de ellos— de esa noción acepten (Mayr, 1963: 644).

En algunos contextos, la existencia de razas humanas parece operar como una evidencia indiscutible. Las razas, se diría, están ahí: es solo mirar y distinguirlas. Aun así, *extrañamente*, si se piden mayores precisiones y se pregunta cuáles son exactamente esas razas, la evidencia parece esfumarse; tal como una sombra fantasmagórica que desaparece cuando intentamos alumbrarla con una linterna. Por eso, uno de los primeros problemas que siempre plantea la discusión sobre la existencia de razas humanas, sea cual sea el ángulo desde el cual queramos encararlo, es que, en realidad, nunca queda del todo claro cuáles son esas razas cuya existencia queremos establecer o descartar. En el capítulo anterior, vimos que eso fue así en los siglos XVIII y XIX; y lo cierto es que desde ahí en adelante la situación no ha cambiado. Con todo, una noción como la de *subespecie*, cuya delimitación conceptual en el caso de las especies diploides no es demasiado problemática, podría presentarse como un recurso para darle contornos de concepto científico a lo que, muy frecuentemente, opera como una vaga noción ideológica.

Sin embargo, si se asume que las razas humanas deberían ser algo próximo de esas razas geográficas que llamamos subespecies, también aparecen dificultades difíciles de superar. En ese sentido, lo primero a ser dicho es que esas hipotéticas subespecies no podrían tener nada que ver

34 Quizá esta reduplicación de la partícula *leo* sea un residuo de pensamiento tipológico. El león africano, más heráldico y majestuoso, sería el león propiamente dicho: el indio solo una variante, un desvío.

con aquellas razas o variedades humanas a las que aludían Linneo, Blumenbach, o Cuvier; que son, además, las mismas a las que todavía aluden los antropólogos forenses (Adams, 2007: 43). Por ejemplo, si consideramos el tipo fisonómico que aquellos naturalistas, y estos antropólogos forenses, llamarían *blanco* o  *europeo*, podríamos ver que los individuos que responden a él, así como las familias y grupos de tales individuos, se encuentran distribuidos por muy diferentes regiones del globo donde también encontramos individuos, familias y grupos que responden a otros tipos fisonómicos como podrían ser el tipo negro o el tipo amerindio. Y esa coincidencia en una misma área geográfica hace que esos individuos, que responden a diferentes tipos fisonómicos, estén integrados en una misma comunidad reproductiva; que es lo mismo que decir que están integrados en una misma población. Y, si se acepta que las poblaciones son el componente básico de los taxones, resulta difícil pensar que individuos claramente integrados en una misma comunidad reproductiva puedan recibir adscripciones taxonómicas diferentes tales como lo serían *Homo sapiens afer* o *Homo sapiens americanus*. A no ser, por supuesto, que se quiera reintroducir un resabio de tipología en la taxonomía actual, que es estrictamente filogenética.

Por otra parte, aunque los rasgos fisonómicos, y otros elementos fenotípicos y genotípicos, puedan servir para rastrear la ascendencia de esos grupos e individuos, e indicar que descienden de individuos o grupos oriundos de determinadas regiones o que incluso ellos, los propios individuos, son oriundos de dichas regiones (Rosenberg, Pritchard, Weber *et al.*, 2002: 2382; Wade, 2015: 79; Templeton, 2018: 455); eso, en realidad, no nos releva de considerarlos como parte de la misma comunidad reproductiva, o población (Hennig, 1968: 61), dentro de la cual dichos individuos y grupos efectivamente se encuentran y en la cual habrán de aparearse y dejar progenie. Observo, además, que, cuando un individuo migra de una población a otra, lo que ocurre, claro, es que deja de ser parte de una población y pasa a ser parte de otra; más allá de su filiación y de sus características particulares. Jean-Paul, por ejemplo, aquel chico negro nacido en África pero adoptado por un matrimonio francés, nació en una población africana, aunque migró y se integró en una comunidad reproductiva europea. Por eso, su inserción taxonómica no podrá ser diferente de la inserción taxonómica de sus padres adoptivos y de esa joven normanda, pelirroja, con la que él terminó formando pareja y teniendo una hija de cuyo color de cabello no me acuerdo. La unidad fundamen-

tal para clasificar, recordemos a Simpson, es siempre la población; y, por derivación, el espécimen se clasifica en virtud de su pertenencia a una población.

En este sentido, el hecho de que los descendientes de inmigrantes japoneses que habitan en Brasil sean, efectivamente, descendientes de japoneses y sus rasgos así lo indiquen nada informa sobre la comunidad reproductiva, o población, en la cual están integrados. Y nada cambia si la genealogía evidenciada, u ocultada, por la fisonomía de los individuos considerados se ratifica o se pone en evidencia por algún marcador genético. Por eso, si los taxones se conciben en términos poblacionales, esos descendientes de japoneses no podrán considerarse como partes de la misma raza geográfica o subespecie que los japoneses que habitan en los Estados Unidos. Además, aunque puedan existir algunas barreras culturales que obstaculizan y hacen menos frecuentes los apareamientos entre individuos de diferentes tipos fisonómicos —tal como suele ocurrir, en algunos lugares, entre negros y blancos—, lo cierto es que entre los blancos y negros brasileños tienden a existir más apareamientos que entre blancos brasileños y blancos suecos, o entre afrobrasileños y afrocanadienses. Lo que es bastante razonable.

Las poblaciones humanas actuales, ya lo sabemos, presentan, en su mayoría, una gran heterogeneidad en lo que respecta a la genealógica de sus miembros. Eso se refleja en una alta variabilidad genética intrapoblacional que, asociada a una baja variabilidad genética interpoblacional (Lewontin, 1972),<sup>35</sup> ha sido justamente considerada como uno de los argumentos más fuertes para negar la posibilidad de distinguir razas de *Homo sapiens* (MacEachern, 2011: 42; Sober, 2024: 183; Pena, 2024: 203); sobre todo, si queremos pensar que esas razas son algo semejante de las subespecies que suelen distinguirse en el caso de otras especies animales (Templeton, 2018: 464). Como Alan Templeton (1998: 635, 2018: 456) lo mostró, la variabilidad genética entre las poblaciones humanas se coloca muy por debajo de la que los biólogos consideran como necesaria para distinguir subespecies en otras especies (Ehrlich, 2005: 543). La distancia que hay entre *Canis lupus dingo*, el dingo australiano, y *Canis lupus fami-*

35 Sobre este asunto, también se puede consultar: Gianfranco Biondi y Olga Rickards (2002); Noah Rosenberg, Jonathan Pritchard, James Weber *et al.* (2002); Michael Edge, Sohini Ramachandran y Noah Rosenberg (2022); Ulrich Kattmann (2013); Adam Hochman (2013); Alan Templeton (2013, 2016); John Novembre (2022), y Sérgio Pena (2024).

*liaris*, el perro, es mucho mayor que la existente entre cualquier dupla de poblaciones humanas que quiera considerarse.

Por eso, la miríada de poblaciones de *Homo sapiens*, siempre copiosamente interconectadas, se muestran recalcitrantes a cualquier partición que pueda establecer distinciones entre posibles subespecies (Templeton, 2013: 267, 2018: 460). Aunque tomemos dos poblaciones geográficamente tan aisladas como los Korubos del Amazonas y los Pintupi de Australia Occidental, la variabilidad genética entre ellas será siempre menor que la que encontremos entre dos subespecies reconocidas de cualquier otra especie. Pensemos, otra vez, en *Panthera leo persica* y *Panthera leo leo*. Eso no significa, por supuesto, que existan apareamientos entre Korubos y Pintupis. La razón de esa semejanza entre las dos poblaciones reside en el hecho de que, desde el punto de vista evolutivo, la distancia entre ambos grupos es relativamente reciente; y que, mientras ella se fue dando, ambos linajes nunca dejaron de formar parte de una red de intercambio genético (sexual) por la cual los genes siempre circularon con fluidez (Dobzhansky, 1944: 255). Ahora bien, hay una explicación biológica para eso; no se trata de ningún regalo divino destinado a preservar la unidad del género humano, ni tampoco es una consigna ideológica.

*Homo sapiens* es una especie reciente (Pena, 2024: 203); y su radiación geográfica también lo es. Aunque, debido a las habilidades cognitivas de nuestra especie, y sobre todo en virtud de la plasticidad de esas habilidades, el área de distribución que acabó ocupando en relativamente poco tiempo fue vastísima. Es decir, la notoria radiación geográfica del *Homo sapiens* no solo es reciente (Gould, 1995: 165), sino que además fue muy rápida. Eso puede explicar que dicha radiación no haya resultado en tanta diferenciación genética interpoblacional. Por otra parte, los mismos factores que explican esa rápida radiación también pueden hacernos pensar en la posibilidad de constantes y múltiples retrocruzamientos entre los linajes divergentes. Al tiempo en que esos linajes se separaban y ocupaban diferentes regiones, el flujo genético entre ellos, directo o indirecto, tampoco cesaba (Templeton, 1998: 647; Kattmann, 2013: 136, Pena, 2024: 203).

El aislamiento geográfico depende, entre otras cosas, de la capacidad de migrar o desparramar semillas o polen que presenta cada grupo de seres vivos; y como el *Homo sapiens* es una especie de gran capacidad migratoria, podemos pensar que los mismos factores que posibilitaron su radiación también posibilitaron el permanente retrocruzamiento, y la anastomosis recurrente, entre los linajes previamente divergentes (Mayr,

1963: 644; Gould, 1995: 164; Kalewold, 2024: 12). Así se configuró algo menos semejante a un árbol que a una red de linajes entrecruzados. Eso parece confirmado por los estudios moleculares sobre la historia genética de los diferentes grupos humanos (Templeton: 2013: 264; 2018: 459). Los flujos genéticos bidireccionales a través del estrecho de Bering que ocurrieron en la Prehistoria son un buen ejemplo de ello (Flegontov, Altinişik y Changmai, 2019: 238). Estos fueron de oeste a este; pero también en sentido inverso. Como también ocurrió entre España y América desde la conquista en adelante.

De este modo, en virtud de estas evidencias genómicas, Alan Templeton (2018: 463) llega a afirmar que «la historia evolutiva humana ha estado dominada por el flujo genético y por la mezcla que unifica a la humanidad en un solo linaje evolutivo». Creo, sin embargo, que, si se entiende que las poblaciones, consideradas en perspectiva evolutiva, son ellas mismas linajes o demes,<sup>36</sup> lo mejor sería decir que entre esas poblaciones y la propia especie no se pueden discernir otros linajes filogenéticamente reconocibles. Es decir, fuera de las propias poblaciones, que son la materia que hay que clasificar y no forman parte de las coordenadas clasificadoras, no hay linajes discernibles que se puedan considerar filogenéticamente reales. Por eso, o se incurre en la rocambolesca idea de considerar a cada población humana como si ella fuese una raza o se acepta que, por debajo de *Homo sapiens*, no hay taxones a los que esa categoría pueda aplicarse. Desde ese punto de vista podemos estar seguros de que las razas humanas son ficciones taxonómicas. Filogenéticamente hablando, y conforme Robert Sussman (2014) lo ha dicho, las razas humanas son un mito. Hablando de *Homo sapiens*, se suele decir que «las razas puras no existen» (Memmi, 1994: 23); pero, desde el punto de vista filogenético, lo correcto es decir que las razas humanas simplemente no existen: ni puras, ni impuras.

Es muy importante subrayar, por otra parte, que esos estudios genómicos no solo muestran que no hay subespecies discernibles en *Homo sapiens* (Templeton, 1998: 446; Hardimon, 2017: 108); sino que también permiten inferir que tampoco llegó a haberlas en el pasado de la espe-

36 Una población puede pensarse de dos formas: desde una perspectiva meramente ecológica, como agrupamiento de individuos de una misma especie que está integrado en un ecosistema particular; o evolutivamente como linaje, como deme. Esta distinción fue muy claramente establecida por Niles Eldredge (1985: 88, 1996:194, 2016: 3). Yo la discutí en un trabajo reciente (Caponi, 2023b: 170).

cie (Sussman, 2014: 8; Templeton, 2018: 460): el flujo genético entre las diferentes poblaciones de *Homo sapiens* fue siempre lo suficientemente intenso y constante como para impedir que se perfilasen linajes cuyo aislamiento evolutivo justificase tratarlos como supuestas subespecies hoy ya extintas por la posterior introgresión que entre ellas se habría dado.<sup>37</sup> Pero eso, lo aclaro, no tiene nada de raro ni es una singularidad de *Homo sapiens*. «La subespecie», como hace mucho lo puntualizó George Gaylord Simpson (1961: 173), «es una categoría no obligatoria y no es necesario, ni siquiera en principio, que sea usada a lo ancho de toda la clasificación». Es decir, no es extraño que haya especies en las que no sea posible discernir subespecies (Gould, 1983b: 259). Eso no sería una particularidad o excepcionalidad de *Homo sapiens*; y, como acabamos de ver, no faltan factores biológicos para explicar esa *contingencia* evolutiva que, por supuesto, les resulta muy inconveniente a las posiciones racialistas (cf. Gould, 1995: 168).

### *El concepto cladístico de raza*

Cabe notar, además, que, en virtud de esas mismas consideraciones que hicimos sobre la posibilidad de pensar las razas humanas como subespecies, también se puede desestimar el recurso que Robin Andreasen (2006: 487) hizo a lo que podría caracterizarse como un *concepto cladístico de raza* (Andreasen, 2005: 95; Kitcher, 2007: 296; Sober, 2024: 189; Kalewold, 2024: 14). Andreasen (2006: 491) admite que, en el estado actual de cosas, las razas humanas ya no existen: el copioso flujo genético que se ha dado entre las diferentes poblaciones humanas habría apagado las diferencias raciales (Andreasen, 2006: 491). No obstante, en su opinión, sí existieron en el pasado, cuando *Homo sapiens* comenzó a divergir en linajes que se separaron y aislaron entre sí al dispersarse por diferentes regiones (Andreasen, 2006: 488). Esos linajes divergentes conformaron grupos monofiléticos que evolucionaron en relativo aislamiento y dieron lugar a subespecies que hoy habrían vuelto a fundirse; y es a esas subespecies, hoy inexistentes, que Andreasen (2006: 491) denomina *razas*. Las variedades de *Homo sapiens* distinguidas por Linneo, Blumenbach y Cuvier serían, en

37 Así lo han afirmado: Matt Cartmill (1998: 659), Scott MacEachern (2011: 44), Ulrich Kattmann (2013: 137); y Alan Templeton (2018: 461).

este sentido, vestigios fenotípicos de esas subespecies ya extintas por mutua introgresión. Con todo, si se aceptan los datos referidos por Templeton (1998: 640, 2013: 269, 2018: 457), tenemos que concluir que esos linajes divergentes nunca se aislaron de una forma tan marcada y constante que fuese compatible con la distinción entre subespecies (Pigliucci y Kaplan, 2003: 1164; Templeton, 2018: 461).

Aun así, aunque los argumentos de Templeton parecen invalidar las tesis de Andreasen, es posible que no alcancen a las de Philip Kitcher. Para este, una raza sería un linaje que, a causa de cierto aislamiento geográfico, se aparta reproductivamente de otros linajes de su misma especie (Kalewold, 2024: 17). Eso da origen a ciertas diferencias fenotípicas, y a algunas interferencias en el entrecruzamiento con otros linajes, que se mantienen cuando el aislamiento geográfico se rompe (Kitcher, 2007: 296). Sin embargo, y en contra de lo que Kitcher pretende, ese concepto no se aplicaría al caso de *Homo sapiens*. Quizá sí a otras especies; pero no a la nuestra. Conforme ya lo vimos, entre todos los sublinajes de *Homo sapiens* que podamos querer distinguir, no existe nada que pueda considerarse como un límite al entrecruzamiento y al mestizaje. Donde sea y como sea que dos poblaciones de tales linajes se encuentren, los apareamientos habrán de ocurrir; y no de forma excepcional u ocasional. El mestizaje de ahí resultante, además, no tendrá límites ni topos poscigóticos. Recuérdese, otra vez, ese formidable experimento de mestizaje que fue la llegada de europeos y africanos a América.

Kitcher (2007: 297) sugiere que, en el caso de *Homo sapiens*, las interferencias en el entrecruzamiento entre razas son culturales. Pero creo que sobrevalúa el efecto biológico y psicológico de la condena a los llamados *matrimonios interraciales* que se ha dado, y se da, en ciertas sociedades. En lo que respecta a los Estados Unidos, por ejemplo, Franz Boas siempre subrayó que el efecto de esas interdicciones fue escaso (Boas: [1894] 1940: 138; [1915] 1940: 20; [1922] 1940: 33). Esas pautas culturales no fueron un inhibidor del deseo demasiado eficiente (Boas, [1931] 1940: 15); y la vertiginosa y copiosa mixigenación que siempre ha ocurrido en los encuentros y en la convivencia entre linajes de *Homo sapiens* nos muestra que esa condena no tiene efectos biológicos demasiado pronunciados (Boas, [1923] 1940: 162-163). La evidencia genómica así lo prueba. Como sea, pese a los prejuicios y las interdicciones, los genes siempre se han intercambiado desenfrenadamente: por abajo o por encima de los prejuicios raciales; entre las sábanas o entre los yuyos; en uniones legalizadas

o no; en relaciones conyugales o extraconyugales, estables u ocasionales; por mutuo consentimiento o por la violencia. El mismo factor que estimuló la introgresión de neandertales (Reilly, Tjahjadi, Miller *et al.*, 2022) y denisovanos (Vespasiani, Jacobs, Cook *et al.*, 2022) también aglutina a todo *Homo sapiens*. Es muy probable, incluso, que Thomas Jefferson, que condenaba la mixigenación entre blancos y negros, haya tenido un hijo con una mujer negra de nombre Sally Hemings (Ehrlich, 2005: 546). Esas cosas, conforme Franz Boas ([1931] 1940: 3) lo señaló, no solo ocurrieron al sur del río Bravo.

Por eso, aunque la segregación fisonómica generada por el prejuicio y por las políticas de *apartheid* puede generar guetos intrapoblacionales fácilmente individualizables; en lo que atañe a acervo genético, pero también a características fenotípicas sin expresión fisonómica apreciable o significativa para las discriminaciones raciales, esa segregación tiene poco impacto. Mucho menos impacto, sobre todo, que el que puede tener el aislamiento geográfico, que es el principal moderador del flujo genético entre poblaciones de *Homo sapiens* y parece ser el único factor que permite establecer y justificar una lábil e inestable distinción entre tales poblaciones. Donde hay vecindad siempre hay mestizaje (Memmi, 1994: 25); aunque la intensidad de esa mixigenación no sea tan fácilmente apreciable a simple viste. Y la razón de que el mestizaje no siempre sea tan visible como su amplitud haría esperable se explicó muy bien en el artículo «Color and genomic ancestry in Brazilians» de Flávia Parra, Roberto Amado, José Lambertucci, Jorge Rocha, Carlos Antunes y Sérgio Pena (2003).

Conforme afirman los autores de ese trabajo, una combinación de «fuerzas sociales», como pueden los prejuicios raciales, es capaz de producir una población con grupos diferenciados por rasgos fisonómicos como el color de piel, aunque muy semejantes en lo que atañe a su *pool* genético; el apareamiento entre hombre blanco y mujer negra que fue tan frecuente en el Brasil esclavista nos da un buen ejemplo de eso (Parra, Amado, Lambertucci *et al.*, 2003: 181). De dichos apareamientos, que tampoco dejaron de ser frecuentes después de la abolición de la esclavitud, resultaba una descendencia en la que se daban individuos con fisonomías que podían ser más o menos próximas de la de uno u otro progenitor. Hecho que era muy importante en lo que atañe al destino que le cabía a esa progenie: «los niños con más rasgos físicos africanos serían considerados negros, mientras que aquellos con rasgos más europeos serían considerados blancos; aun cuando unos y otros tuviesen la misma proporción de alelos

africanos». Así, «en la próxima generación, los individuos de piel clara tenderían a casarse con blancos y, al revés, los individuos más oscuros tenderían a casarse con negros»; de ese modo, a largo plazo, dicho patrón de apareamiento interracial resultaría en dos grupos fisonómicamente distinguibles, uno blanco y el otro negro. Con todo, pese a esa diferencia fisonómica, ambos grupos «tendrían una proporción similar de ascendencia africana».<sup>38</sup> Eso también explica que, a la luz de la evidencia molecular, en Brasil haya más individuos afrodescendientes que individuos con rasgos claramente negros o mulatos (Pena y Bortolini, 2004: 43). Dicho de otro modo: hay más individuos afrodescendientes que lo que la frecuencia de las fisonomías blancas nos podría hacer pensar.

La segregación de fisonomías produce una apariencia de diferenciación entre linajes que la evidencia genómica desmiente (Pena, 2024: 203). Lo que dicha evidencia denuncia es que todas esas fisonomías son parte de una misma población. Si se quiere introducir una distinción racial ahí, esta solo podrá obedecer, otra vez, a la recuperación de alguna forma de pensamiento tipológico ajena a los principios de la taxonomía biológica vigente. Y, conforme lo explicaré en el cuarto capítulo, yo uso la palabra *fisonomía* en lugar de la palabra *fenotipo* por una simple cuestión de precisión: lo que los prejuicios y las prácticas de *apartheid* racial segregan no son fenotipos en su totalidad, sino ciertos trazos fisonómicos que son un recorte muy restringido de esos fenotipos. Dichas prácticas y prejuicios no aluden a la configuración de los órganos internos de un individuo; y también dejan de considerar algunos detalles morfológicos que podrían observarse externamente, pero que no se consideran significativos para la discriminación racial. Por eso, si se atendiese a los rasgos fenotípicos en su totalidad, y no solamente a esos rasgos fisonómicos que la cultura suele imponer como demarcadores raciales, la percepción de los efectos biológicos de la segregación racial sería aún menos nítida de lo que en general resulta.

38 En contra de lo que Nicholas Wade (2015: 80) parece pensar, ese desacoplamiento entre genes y apariencia impide que exista una correlación simple entre el ADN y la fisonomía de un individuo. El ADN puede exhibir filiaciones que la fisonomía oculta.

*Las razas como ecotipos*

Es innegable, de todos modos, que no existen dos poblaciones, de la especie que sea, cuyo acervo genético sea idéntico; es decir, cuyas proporciones de alelos sean idénticas. Algunas de esas diferencias tendrán que ver con cosas como el efecto fundador, la deriva génica, la selección sexual, los flujos migratorios, el simple surgimiento de variantes neutras en términos de su manifestación fenotípica o indistintas en términos de la eficiencia funcional de esa manifestación. Sin embargo, más allá de eso, siempre es posible que una parte, más o menos significativa, de esas diferencias entre las proporciones de alelos que pueden darse en las poblaciones de una misma especie, o de una misma población, obedezcan a alguna presión selectiva (Templeton, 2018: 462). Y aquí la noción de *ecotipo*, o *raza ecológica*, puede tener una función (Kalewold, 2024: 18). Todas las poblaciones de una especie, según venimos diciendo, guardan diferencias entre sí en lo que respecta a la composición de su *pool* genético, también en lo que atañe a los valores medios de los estados de caracteres que sus miembros exhiben. Pero el concepto de *raza ecológica* o *ecotipo* solo se aplicará en la medida en que una parte de esas diferencias obedezca a presiones selectivas propias de los diferentes ambientes en los que una población evoluciona (Turesson: 1922a: 112, 1922b: 346; Pigliucci y Kaplan, 2003: 1165; Pigliucci, 2013: 275).

Así, aunque a primera vista pueda verse alguna semejanza entre el concepto de *ecotipo* y el concepto de *raza* como población mendeliana, que fue propuesto por Dobzhansky, lo cierto es que la diferencia entre ambas nociones es importante. Para Dobzhansky (1951: 138), las razas podían definirse «como poblaciones mendelianas de una especie que difieren en la frecuencia de una o más variantes genéticas» (cf. Freire-Maia, 1988: 316; Lipko y Di Pasquo, 2008: 228; Kattmann, 2013: 133); y él sabía que eso transformaba a las razas en agrupamientos artificiales (Dobzhansky, 1944: 254). Que dos poblaciones pudiesen o no considerarse de razas diferentes dependía de cuáles fuesen los alelos que escogiésemos como referencia y de cuán grande fuese la diferencia de frecuencias entre ellos que fuésemos a considerar suficiente para establecer una diferencia racial (MacEachern, 2011: 45).<sup>39</sup> Por otra parte, es digno de mencionarse que

39 Una posición semejante a la de Dobzhansky en lo que atañe a las distinciones raciales, seguramente un eco de ella, la encontramos en Washburn ([1963] 1999: 239).

Dobzhansky también consideraba que para que esa noción fuese aplicable, era necesario suponer que las razas que se querían distinguir no estuviesen geográficamente superpuestas: «Las diferencias raciales», decía él, «no pueden perdurar si las razas acaban habitando en el mismo territorio; porque, en ese caso, al no haber aislamiento reproductivo, las razas intercambiarán genes y las diferencias entre ellas se irán apagando hasta que ambas se fundan en una única población» (Dobzhansky, 1944: 252).<sup>40</sup> No obstante, independientemente de esa especificación, lo que queda claro es que, para Dobzhansky, las diferencias genéticas que pudiesen considerarse al distinguir dos razas no tenían por qué obedecer a la selección natural; y esa es una diferencia clara, y crucial, entre su débil noción de *raza* mendeliana y la idea de *raza* como ecotipo. Si se acepta que las razas son ecotipos, sus diferencias tienen que obedecer a la selección natural; y ahí la noción de *ecotipo* parece coincidir con la de *raza ecológica*.

Un ecotipo, conforme ya se ha dicho antes, es «una población de una especie de amplia distribución que está adaptada y restringida a una localidad particular» (Mai, Owl y Kersting, 2001: 161); y eso significa que las particularidades de esa población se explican, en parte, como efecto de presiones selectivas resultantes de las condiciones ecológicas de esa localidad. Así, aunque todas las poblaciones de una especie guarden diferencias entre sí en lo que respecta a la composición de su acervo genético —y también en lo que atañe a los valores medios de los estados de caracteres que sus miembros exhiben— el concepto de *ecotipo* solo se aplica en la medida en que una parte de esas diferencias obedezca a presiones selectivas propias del ambiente en el que una población evoluciona (Lincoln, Boxshall y Clark, 2009: 191).

Por otra parte, también vale resaltar que la idea de *ecotipo* no supone el grado de aislamiento evolutivo, de limitación del flujo genético interpopulacional, que la idea de *subespecie* exige (Pigliucci y Kaplan, 2003: 1165; Lincoln, Boxshall y Clark, 2009: 558). El ecotipo no se confunde, por eso, con la subespecie. Aunque una subespecie pueda considerarse como ecotipo, no todo ecotipo configura una subespecie; y es perfectamente posible que una misma subespecie puede contener diferentes ecotipos. Tal el caso de lo que ha ocurrido con *Equus ferus caballus*, el caballo doméstico. En

40 En realidad, esa situación sería más claramente descripta diciendo que, al superponerse geográficamente, los dos linajes que estamos considerando se funden en una única población: en un único espacio de intercambio reproductivo.

dicha subespecie, además de los *breeds* resultantes de la cría sistemática, como las inglesas *thoroughbred* y *shire*, también se han dado diferentes linajes cimarrones, como los mustangs y los ponis gallegos, cuyas diferentes poblaciones, tomadas cada una de ellas por separado, son perfectamente catalogables y reconocibles como ecotipos de *Equus ferus caballus*.

Nótese que no aludo a los mustangs y a los ponis gallegos, en su conjunto, como si cada uno de esos grupos fuese un ecotipo. Lo que estoy diciendo es que sus poblaciones, tomadas separadamente, son calificables, cada una de ellas, como ecotipos. El concepto de *ecotipo* se predica de poblaciones —y es claro que el término *poni gallego* designa un conjunto de tales poblaciones— que están muy conectadas desde su origen y que han padecido presiones selectivas semejantes. Y eso explica sus semejanzas; pero reconocer esa condición, que quizá también sea la de los mustangs, no es lo mismo que considerar que todas las poblaciones de mustangs, y todas las poblaciones de ponis gallegos, constituyan dos linajes evolutivamente individualizables; como sí ocurre con cada una de esas poblaciones tomadas por separado o como ocurre con las diferentes subespecies que efectivamente quepa distinguir dentro de una especie. El uso del concepto de *ecotipo*, hay que entenderlo, no tiene valor taxonómico: no es pertinente a la clasificación filogenética de poblaciones, porque su aplicabilidad no va más allá de la propia población. Y la población, tengámoslo siempre presente, es la unidad básica de la taxonomía contemporánea. Ella es lo que se clasifica; sin ser en sí misma una categoría taxonómica.

Por fin, también es muy digno de enfatizar que la noción de *ecotipo* tampoco exige que las diferencias interpoblacionales, en lo que atañe a la composición del *pool* genético y estado medio de caracteres, sean particularmente amplias (Pigliucci y Kaplan, 2003: 1165). Como ya dije, para aplicarse debidamente, la noción solo exige que esas diferencias, aunque exiguas, sean, en parte, explicables por selección natural; y esa condición, podemos concederlo, no deja de cumplirse en el caso de las poblaciones humanas (Templeton, 2018: 461; Pena, 2024: 203).<sup>41</sup> Por eso, afirman correctamente Pigliucci y Kaplan (2003: 1161), el concepto de *ecotipo* es aplicable a *Homo sapiens*. Y, si se considera que dicho concepto equivale

41 Hay que decir, entretanto, que un antropólogo físico tan atendible como lo fue Sherwood Washburn ([1963] (1999): 240) ponía en duda que las diferencias raciales (v. g. esas particularidades que darían sustento a las distinciones raciales usuales dentro de *Homo sapiens*) fuesen realmente de carácter adaptativo.

al de raza ecológica, también puede afirmarse que es dable establecer distinciones raciales en nuestra especie (Pigliucci y Kaplan, 2003:1165). Es decir, recuperando la noción de *raza ecológica*, hoy tan poco usada como la noción de *raza geográfica*, y concedida su equivalencia con la noción de *ecotipo*, Pigliucci y Kaplan pudieron llegar a decir que, en efecto, hay razas de *Homo sapiens*.

Eso fue algo que, como vimos, no pudo hacerse con la noción de *raza geográfica*. Al equivaler a la noción de *subespecie*, que hoy es más usada, esa se mostró inaplicable a *Homo sapiens*. Al no ser posible distinguir subespecies de *Homo sapiens*, tampoco tiene sentido hablar de razas geográficas de esa especie. Eso no ocurre con las nociones de *ecotipo* y *raza ecológica*. Al admitir que hay una miríada de ecotipos de *Homo sapiens*, también se concluye que hay una miríada de razas ecológicas de nuestra especie: tantas como la cantidad de ecotipos que en ella puedan distinguirse. Lo cierto es que eso nos pone ante un uso del término *raza* que no guarda la mínima correspondencia con lo que, en general y siempre con mucha ambigüedad, ha querido entenderse por el término en lo que respecta a nuestra especie. En lo que atañe a eso, el concepto de *raza geográfica* o *subespecie* parecía quedar mejor posicionado; y su inaplicabilidad obedecía a una cuestión empírica. En el caso de la raza ecológica, el problema es otro: como acabo de decir, lo que se considera como ecotipo no guarda ninguna congruencia con lo que, en general, se ha querido entender por *razas humanas*.

Conforme los propios Pigliucci y Kaplan (2003:1167) lo señalaron, las razas entendidas como ecotipo no se corresponderían ni con las *razas folk* (supongo que se referían a las del folklore estadounidense); ni tampoco con las tres, cuatro o cinco categorías raciales propuestas por naturalistas como Linneo, Blumenbach y Cuvier. Y eso también implica admitir que las razas, consideradas como ecotipos, tampoco se corresponden con las razas de la antropología forense, o con aquellas que se usan en los censos, y en otros registros estadísticos, de los más diversos países. Pero es menester tener cuidado con el modo en que esto último se interpreta. No se trata de simplemente decir que esas categorías —folk o institucionales, tampoco las categorías de las taxonomías prefilogenéticas— sean demasiado generales y que, por eso, omitan las especificidades y singularidades de los ecotipos humanos. No es que los ecotipos de *Homo sapiens* presenten singularidades morfológicas, o de otro tipo, que esas clasificaciones, quizá demasiado abstractas, ignoren. Es más complicado que eso; y no

tiene nada que ver con lo que sería una mera abstracción abusiva de particularidades. La dificultad tiene que ver con la incongruencia que existe entre, por un lado, la noción de *ecotipo*, que es un calificativo aplicable a poblaciones particulares y, por otro lado, ese carácter tipológico de las categorías raciales de la taxonomía tradicional, que también se da en las distinciones populares o institucionales entre razas.

Las subespecies son linajes de poblaciones; y los ecotipos son poblaciones. Por lo tanto, conforme ya se ha dicho antes, lo que define la membresía de un individuo o grupo a una subespecie o ecotipo es el hecho de estar integrado en una comunidad reproductiva, más allá de la filiación y de las características de ese grupo o individuo. Los descendientes de ucranianos que habitan en el nordeste de Argentina pertenecen a la misma población de los descendientes de guaraníes que allí también habitan. Esto es así, aunque, en lo atinente a algunos caracteres, los descendientes de ucranianos no exhiban los valores medios que son propios de la población total y que, en parte, pueden resultar de presiones selectivas derivadas de las condiciones ecológicas en las que esas poblaciones han evolucionado. Es decir, pese a sus peculiaridades, los descendientes de ucranianos son parte del mismo ecotipo que los descendientes de guaraníes; y eso no tiene nada de problemático ni de paradójico. No obstante, si aceptamos lo propuesto por Pigliucci y Kaplan, también tendremos que decir que esos descendientes ucranianos son parte de la misma raza que los descendientes de guaraníes de su misma población; y, por lo mismos motivos, también tendremos que decir que esos descendientes de ucranianos no son parte de la misma raza de la mayor parte de los actuales habitantes de Ucrania. Algo parece haber salido mal.

Sin embargo, si por *raza* entendemos *ecotipo*, eso es así y es algo inobjetable: se trataría de una cuestión resuelta *por definición*; pero lo que no está claro es si hay alguna razón para establecer esa equivalencia y si ella puede aclarar algo. Una elucidación conceptual tiene que compadecerse, mínimamente, de los usos efectivos y más relevantes de la noción que se quiere elucidar; y eso no parece ocurrir cuando se homologa raza a ecotipo. Por lo menos, no en el caso de la noción de *raza* que se ha usado en lo atinente a los seres humanos; pero la verdadera razón de que eso sea así no reside ni en la casi inextricable maraña genealógica de las poblaciones humanas ni en su consecuente polimorfismo genético y fenotípico. El obstáculo para establecer esas pretendidas equivalencias conceptuales reside en las dificultades que plantean las diferencias entre una perspectiva tipo-

lógica y una perspectiva poblacional. A diferencia de otras categorías de la taxonomía biológica, la noción de *raza humana* parece inasimilable por la perspectiva que hoy anima la taxonomía (Biondi y Richards, 2002). La noción de *raza*, como se ha usado en el caso de *Homo sapiens*, siempre se le escapa al pensamiento poblacional. Esta se comporta como si fuese intrínsecamente tipológica; y posiblemente esa sea la razón de que, en todas las tentativas de tratar a las razas humanas como linajes de poblaciones o simplemente como poblaciones, siempre se cuele una tipología racial tácita. Como si ahí, el registro filogenético se superpusiese, inevitablemente, con un registro tipológico; y se diese lugar así a una mezcla de juegos de lenguaje que solo puede producir perplejidades y malentendidos.

La noción de *especie biológica* nació, es verdad, dentro un contexto tipológico. Eso lo vimos en el capítulo anterior; pero pudo traducirse e incorporarse en una perspectiva poblacional. Hoy entendemos a las especies como linajes de poblaciones; y a partir de allí los taxones superiores pueden definirse como linajes de especies. A su vez, esa forma de pensar puede aplicarse al nivel subespecífico; y eso es lo que se hace cuando también se define a las subespecies como linajes de poblaciones. Ahora bien, si se quiere establecer una equivalencia entre subespecie y raza, en general, y partir de ahí se quieren definir las razas humanas como subespecies de *Homo sapiens*, las cosas ya no parecen funcionar demasiado bien; con independencia de que sea o no sea posible distinguir subespecies dentro de *Homo sapiens*. La membresía de un individuo a una subespecie se define por la membresía a una población de esa subespecie, no por la posesión de ciertas características. Estas características, además de servirnos para inferir una filiación, también pueden servirnos, en muchos casos, como caracteres para diagnosticar de forma más o menos clara cuál es esa subespecie. Sin embargo, más allá de eso, lo que define la membresía de un individuo a una subespecie es el hecho de que el individuo en cuestión esté integrado en una población que pueda considerarse un sublinaje de la subespecie. Y ese modo de razonar se extiende a los ecotipos.

En el caso de las especies diploides, que es el que aquí nos interesa, que un individuo se considere o no como parte de un ecotipo no depende de sus características ni de su filiación, sino de estar integrado en la comunidad reproductiva, o población, a la que estamos considerando como ecotipo. No puede descartarse, además, que ese individuo haya migrado desde otra población o que esté integrado en más de una comunidad reproductiva; así en más de un ecotipo. Y creo que aquí importa resaltar una

diferencia entre la adscripción taxonómica de individuos y la adscripción taxonómica de linajes inferiores en linajes superiores. En este último caso, la filiación desempeña un papel, definitivo y crucial, que no tiene análogo en el caso de los individuos. Que una población de leones sea considerada como un linaje de *Panthera leo leo* y no de *Panthera leo persica* dependerá de que esa población pueda considerarse como un sublinaje de un linaje mayor que estaría compuesto por todos los linajes de *Panthera leo leo*. En cambio, que un león individual sea considerado parte de *Panthera leo leo* dependerá, básicamente, no de su propia filiación, sino más bien de la filiación de la población en la que él está biológicamente integrado (Hennig, 1968: 41).

Podrá haber, sin duda, algunos casos problemáticos. En subespecies no tan aisladas como lo están *Panthera leo leo* y *Panthera leo persica*, y quizá en subespecies de aves, pueden darse individuos que, a lo largo de su vida, quizá en diferentes temporadas de apareamiento, se hayan integrado en distintas comunidades reproductivas y hayan dejado ahí su descendencia. Sin que sea posible, incluso, apuntar una de esas comunidades como su *locus* preferencial. En ese caso seguramente intentaríamos resolver el intríngulis taxonómico apelando a datos genómicos o morfológicos; pero no por eso aceptaríamos que sus descendientes plena y exclusivamente integrados en una única comunidad reproductiva se considerasen integrantes de otra subespecie distinta de aquella a la cual adscribimos dicha población. Eso con total independencia de las características heredadas de esos descendientes. Lo mismo vale, nuevamente, para el caso de la adscripción de un individuo a un ecotipo. Como ya dije, los hijos de ucranianos nacidos en el nordeste de Argentina forman parte del mismo ecotipo que los descendientes de las etnias amerindias que allí habitan. Más allá de sus diferencias fenotípicas. Un ecotipo, lo recuerdo, no es un fenotipo, o un conjunto de fenotipos, que pueda darse en diferentes poblaciones. Los ecotipos son las poblaciones en las que esos fenotipos se dan. La diferencia entre las dos cosas es demasiado grande como para dejarla pasar. Jean-Paul, vuelvo a su ejemplo, no puede pertenecer a otro ecotipo que aquel en el que él llega a reproducirse. Que es el mismo ecotipo de su pelirroja compañera normanda.<sup>42</sup>

42 Por esas mismas consideraciones tampoco se puede aceptar lo que Michael Hardimon (2017: 99) llama *concepto poblacional de raza*: las razas entendidas como linajes de poblaciones. Siempre que se discriminen esos linajes, en ellos habrá individuos y grupos que pertene-

Por fin, y volviendo a la posible utilidad que podría tener la homologación entre raza y ecotipo en la delimitación de la noción de raza humana, querría hacer un comentario a algo que John Dupré dijo a ese respecto. En referencia a esa falta de correspondencia entre la noción de ecotipo y los modos más habituales de usar la noción de *raza*, Dupré (2006: 152) llegó a preguntarse si puede ganarse algo promoviendo la posición de Pigliucci y Kaplan; pero su respuesta —a mi entender demasiado optimista— fue que esa identificación entre raza y ecotipo introduce una precisión que permitiría una mejor discusión de algunos problemas en donde la noción de *raza* podría estar implicada (Dupré, 2006: 153). Piénsese, por ejemplo, en el registro de desigualdades sociales vinculadas a la discriminación de ciertos grupos y en el diseño de políticas para intervenir sobre esas cuestiones (que serán los asuntos del cuarto capítulo).

Entiendo, sin embargo, que ahí no hay ningún rédito en términos de precisión; sino todo lo contrario. Adoptar la noción de *raza* que Pigliucci y Kaplan han propuesto no sirve para un mejor planteamiento de esos problemas. Y, aunque en el cuarto capítulo ya me demoraré en el intento de mostrar cuál sería el modo de entender las razas que allí es, y debe ser, considerado, ahora no quiero dejar de explicitar la razón por la que considero que la propuesta de Pigliucci y Kaplan no es operativa en lo que atañe a esas cuestiones señaladas por Dupré. No lo es porque ella conlleva semillas de ese racismo siempre desmentido por la plasticidad emotiva y cognitiva demostrada por los individuos de los más diversos linajes de *Homo sapiens* cuando se crían en diferentes circunstancias (Washburn, [1963] 1999: 242; Harris, 1990: 62).

No digo que la tesis de Pigliucci y Kaplan pueda prestarse a usos racialistas; lo que digo es más fuerte que eso: que puede promover y reforzar actitudes racistas y posiciones racialistas. Pigliucci y Kaplan (2003: 1168) no dejaron de resaltar que entre las características que definen un ecotipo puede haber disposiciones cognitivas y emocionales seleccionadas en virtud de exigencias ecológicas específicas; y no sorprende, en este sentido, que, David Stamos (2008: 216) haya reivindicado dicha tesis para sugerir la posible rehabilitación de lo que podría caracterizarse como un *racismo moderado* o *light* (Stamos, 2008: 226), como el que también encontramos

---

cerán a lo que tenderíamos a pensar como razas diferentes. A no ser, claro, que por razas se entienda algo muy diferente de lo que usualmente se entiende.

en Neven Sesardic (2010:158) y Nicholas Wade (2015: 263).<sup>43</sup> Conforme lo señalé en la presentación, la asociación entre disposiciones emotivas y capacidades cognitivas con trazos fisonómicos es uno de los elementos constitutivos de los prejuicios raciales y de las concepciones racialistas. Por eso, habría que tener sumo cuidado —plantear muchas reservas epistemológicas y metodológicas— con cualquier tesis que fomente esa asociación (Shen y Feldman, 2022). De hecho, en el cierre del cuarto capítulo me referiré a las precauciones metodológicas que hay que tomar frente a esas formas de pensar que, en el *mejor* de los casos, acaban en tonterías como «los negros tienen mucho ritmo y los orientales mucha paciencia». Que se diga que esas peculiaridades son efecto de presiones selectivas que definieron ciertos ecotipos, no cambia las cosas, ni evita que de ahí se pueda llegar a estereotipos mucho más estigmatizantes y peligrosos que esos.

### *Razas humanas y breeds: una analogía implausible*

A raíz de la sugerencia de Philip Kitcher —según la cual las razas humanas serían resultado de segregaciones culturales o institucionales que impedirían la homogeneidad del flujo genético dentro de ciertas poblaciones—, alguien podría sentirse a tentado a sugerir una aproximación entre los *breeds* de animales domésticos y las razas humanas. Un *breed* es «un grupo de animales de cierta especie que, a lo largo de generaciones de cría selectiva, ha devenido uniforme en lo que atañe a desempeño, apariencia e historial de selección» (Oldenbroeck, 2014: 22); y, aunque su existencia no es reconocida por la taxonomía biológica, esos *breeds* pueden caracterizarse como linajes que, por la mediación de esos procedimientos tecnológicos e institucionales, preservan una autonomía evolutiva relativamente significativa. Así, por analogía, un entusiasta de la propuesta de Kitcher podría llegar a pensar que una raza humana es un linaje de seres humanos, que, a lo largo de siglos de reproducción segregada, habría devenido, o se habría mantenido, relativamente uniforme y diferenciado en lo que respecta a ciertas características. Un *breed* sería un producto tecnológico, un artefacto resultante de un proceso de cría metódica que está regulado por un marco institucional bien definido (Hammond, 1966: 8; Cardellino y Rovira, 1987: 209). Una raza humana sería un producto social resultante de

43 Al respecto, ver Kalewold (2024: 20).

prácticas en algunos casos menos rígidas y estandarizadas de segregación, pero aun así capaces de producir una diferenciación biológica apreciable.

Con todo, y vuelvo a Boas ([1922] 1940: 45), la porosidad de esos tabiques culturales e institucionales a los que Kitcher alude es demasiado grande como para que puedan compararse con las prácticas de selección y reproducción controlada que caracterizan a la generación y preservación de las diferentes razas de animales domésticos. Por más confiable que su pedigrí pueda parecer, un toro *shorthorn* que muestre una marca mínimamente apreciable de *impureza racial*, o cuyo fenotipo se desvíe un poco del estándar racial, será inmediatamente impedido de incidir en el acervo genético de su *breed*. Servirá quizá para producir buenos terneros para engorde y abate, de los cuales podrán sacarse estupendos cortes de asado; pero, pese a eso, se hará todo lo posible para impedir su interferencia, su contribución genética, en la preservación del *breed*. Y eso es algo que no puede ocurrir dentro de una población humana. No, por lo menos, de la forma sistemática y minuciosa que ocurre en el desarrollo de *breeds*.

Los prejuicios y las leyes de segregación racial, lo mismo que las diferencias de renta o las práctica eugénicas, pueden marginar ciertas fisonomías o determinados caracteres; pero ya vimos que son muy poco eficientes para segregar genes. De un modo u otro, por debajo de las fisonomías apreciables a simple vista, los genes siempre perforan esos controles y obstáculos. Sus manifestaciones fenotípicas, además, suelen ser difíciles de observar, como ocurre con la conformación de órganos internos; y, en general, si se observan, esas manifestaciones son, por lo general, mucho más toleradas que aquellas que pueden aparecer en un *breed*. Por eso la evidencia genómica siempre nos mostrará que las segregaciones raciales que operan en una sociedad humana están muy lejos de esas que pueden observarse en los *breeds*. Estos, además, persisten y preservan su identidad más allá de las poblaciones locales de las que tienen que diferenciarse; y eso no ocurre con los grupos segregados en una población humana. El flujo genético entre esos grupos siempre será más intenso que el que ellos puedan tener con grupos de cualquier otra población. En los *breeds* todo funciona de forma tal que un toro *aberdeen angus* inglés tenga más que ver con otro toro argentino de la misma raza que con un *shorthorn* nacido en la cabaña lindera con aquella en la que él nació. En las poblaciones humanas, en cambio, eso nunca es seguro. Pretender distinguir algo así como *breeds* en las poblaciones humanas no es viable.

### ¿Adiós a las razas?

Con Darwin (1859: 456),<sup>44</sup> la taxonomía biológica comenzó a entenderse, por lo general y con mayor o menos rigor, como filogenia.<sup>45</sup> En ese marco, los diferentes taxones pasaron a ser considerados como linajes y no ya como clases, naturales o artificiales, que pudiesen delinarse en virtud de afinidades morfológicas, organizacionales o de alguna otra naturaleza. Asumiendo esa perspectiva filogenética, expresiones como *Panthera leo* y *Vertebrata* ya no designan clases a las cuales pertenezcan todos los animales que compartan ciertas características particulares. En lugar de eso, ambos términos, al igual que todos los nombres de subespecies o de especies y todos los nombres de taxones superiores, se conciben como designaciones de entidades concretas resultantes de procesos evolutivos y sujetas, ellas mismas, a cambios evolutivos e incluso a la extinción. Por eso, cuando se dice que las razas humanas no son linajes que puedan ser reconocidos como taxones también se está diciendo que no son entidades concretas resultantes de procesos evolutivos y sujetas a tales procesos. Desde ese punto de vista, las razas humanas no son nada: no existen. Eso es lo que he mostrado en este capítulo que aquí estoy cerrando. En la disyuntiva *serás un linaje o no serás nada*, las razas humanas, en los sentidos más habituales del término, caen del lado de la nada. Quizá más claramente que las cebras.

Lo cierto, sin embargo, es que, pese a su centralidad, la clasificación filogenética no es el único modo posible de clasificar a los seres vivos. Hay otras formas de hacerlo. Los grupos reales a los que alude la sistemática filogenética son linajes: son entidades individuales cuya sistematización se establece según sus relaciones de filiación (Sober, 2024: 175).<sup>46</sup> Con todo,

44 Sobre este punto la bibliografía secundaria es unánime. Como ejemplos, véase: Willi Hennig (1968: 27), Niles Eldredge y James Cracraft (1980: 156), Ernst Mayr (1998: 155), Pacal Tassy (1998: 45), Jorge Llorente Bousquets (1998: 87), Hervé Le Guyader (2003: 30) y Richard Richards (2009: 182).

45 Con esto quiero aludir a la sistemática filogenética (Hennig, 1968: 13; Eldredge y Cracraft, 1980: 239); pero también a la clasificación darwiniana tradicional propugnada por Simpson (1945: 4, 1961: 53) y Mayr (1998:155).

46 Estoy asumiendo el *individualismo taxonómico* explícitamente integrado por Willi Hennig (1968) en los fundamentos de su sistemática filogenética. Según dicha posición, hoy hegemónica en las discusiones sobre fundamentos de sistemática, los taxones biológicos son entidades individuales y no clases naturales o *tipos* (Ereshefsky: 2007: 406; 2008: 102). Mi libro *Linajes, esas cosas que evolucionan* (Caponi, 2023b) es una larga explicación y justificación de esa tesis.

se puede pensar en clasificaciones que aludan a clases, no a grupos naturales o linajes. Clases que, en algún sentido, en función de algún objetivo epistémico específico, sean teóricamente significativas o, por lo menos, útiles para organizar y transmitir la información. Las categorías *homeotermo* y *poiquilotermo*, que parten en dos el universo de los animales, son un buen ejemplo de lo primero: son clases teóricamente significativas. Que nos digan que un animal está incluido en una de ellas nos indica algo relevante sobre su fisiología y nos permite hacer predicciones sobre lo que ocurriría con ese animal bajo determinadas condiciones. Y los biólogos usan muchas otras taxonomías, más o menos informales, que responden a intereses teóricos diferentes, y que proponen otras clases dentro de las cuales adscribir a los diferentes seres vivos. Piénsese, por ejemplo, en categorías como *predador* o *polinizador*; o en categorías como *organismo productor*, *organismo consumidor* y *organismo descomponedor*. Y, a partir del próximo capítulo, iré mostrando que ese puede ser el caso de las denominaciones raciales. Desde el punto de vista filogenético, decir «Jean-Paul es negro» no significa mucho; pero hay otras perspectivas bajo las cuales eso puede conllevar una información importante. Lo ocurrido con Jean-Paul aquella tarde de agosto en Cabourg es un ejemplo trivial de eso, pero puede haber usos más relevantes de esas designaciones raciales. Antes de llegar a eso, deberemos hacer algunas consideraciones sobre las nociones de tipo y clase; y ese será el tema del próximo capítulo.



### 3. PASOS HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA DE LAS DESIGNACIONES RACIALES

Conforme lo señalé al cierre del capítulo anterior, en el marco de una sistemática de cuño filogenético, los grupos taxonómicos son considerados como linajes (Caponi, 2023*b*); es decir: como entidades individuales resultantes de procesos evolutivos concretos (Caponi, 2023*b*: 202) y que pueden padecer tales procesos (Caponi, 2023*b*: 161).<sup>47</sup> En ese sentido, debe decirse que las razas humanas no existen: no hay entidades individuales reales, resultantes de procesos evolutivos concretos ni que puedan padecerlos, que respondan, aunque sea aproximadamente, a eso que, en general, se ha entendido por *razas* en el caso de *Homo sapiens*. Es decir, a diferencia de otros agrupamientos taxonómicos que pudieron dejar de pensarse como clases, que era lo que ocurría en la taxonomía tipológica que antecede al darwinismo, las razas humanas no consiguieron un lugar en la perspectiva filogenética. Por eso, después de largos titubeos, se excluyeron del *arca de Darwin*. Sin embargo, si nos remitimos a ciertos contextos de investigación o a la articulación e implementación de ciertas políticas, vemos que las denominaciones raciales preservan cierta operatividad epistemológica. Ahí, funcionan como tipos que recortan o delimitan ciertas clases de objetos, individuos de nuestra especie, que comparten determinadas características relevantes en virtud de objetivos epistémicos particulares.

47 Dicha tesis, enunciada inicialmente por Nicolai Hartmann (1964: 105) y explícitamente integrada por Willi Hennig (1968: 107) en los fundamentos de su sistemática filogenética (Hamilton, 2012: 134), es hoy ampliamente admitida en el campo de la filosofía de la biología (cf. Ereshefsky, 2007: 406; Caponi, 2023*b*: 21; Sober, 2024: 175). Decididamente rubricado y respaldado por Graham Griffiths (1974), Michael Ghiselin (1974, 1997) y David Hull (1976, 1984, 1994), ese individualismo taxonómico también lo suscribieron —aunque en algunos casos con ciertas reservas— autores tan influyentes como Edward Wiley (1980), Elliott Sober (1984*a*, 1993), Niles Eldredge (1985), Stephen Jay Gould (2002), Alexander Rosenberg (2006) e incluso Michael Ruse (2009), que inicialmente la había rechazado (cf. Ruse, 1987). A ellos, además, tendríamos también que sumarle al propio Ernst Mayr (1996: 275), quien claramente llegó a admitir que, pese a no usar la palabra *individuo* y preferir hablar de las especies como *realidades concretas*, no se oponía a las tesis de Michael Ghiselin: autor, este, que se ha erigido en la primera referencia en lo tocante al individualismo taxonómico.

Con todo, para que eso sea debidamente comprendido, es necesario hacer algunas precisiones sobre cómo hemos de entender, y qué podemos esperar, de los tipos raciales y de las clases que ellos delimitan. La palabra *tipo* padece de una grandilocuencia que no debemos permitir que obstaculice nuestra comprensión de las designaciones raciales. Por eso, antes de analizar con mayor detalle el caso de esas designaciones —cosa que haremos en el capítulo subsiguiente—, en este tercer capítulo haré algunas consideraciones generales sobre la noción de *tipo* y sobre las clases que los tipos delimitan. Solo haré algunas consideraciones preliminares, aunque fundamentales, sobre los tipos raciales. Esta cautela es necesaria para poder asumir, sin escándalo, que, cuando un formulario nos invita a enunciar una autodeclaración racial y nos propone alternativas como *blanco*, *negro*, *indígena* y *asiático* —y agrega quizá otras como *pardo* y *mestizo*—, lo que ahí se está proponiendo es una tipología;<sup>48</sup> y de lo que se trata es de entender la razón de ser, la legitimidad y la relevancia de esa tipología. Ahora bien, como paso previo a eso, debemos entender qué es, en general, un tipo y qué son las clases que ellos designan o delimitan.

### *Tipos y rubros*

Apelando al lenguaje usual en la filosofía de la biología, lo que afirmé en el primer párrafo de este capítulo podría resumirse diciendo que, aunque las razas humanas no puedan reconocerse como linajes —es decir, como entidades individuales efectivas—, quizá sí puedan admitirse como clases naturales. No obstante, aunque la referencia a la noción de *individuo* me parece perfectamente clara y pertinente aquí, el uso del término *clase natural* que hago puede suscitar algunas reservas que son dignas de atención. Conste, sin embargo, que aludo al término *clase natural* y no al concepto de *clase natural*; porque, a decir verdad, si se considera lo que en realidad se quiere decir con esa expresión cuando se la usa en los estudios epistemológicos, lo cierto es que muchas de esas reservas podrían desaparecer. Con todo, no es inusual que las connotaciones de un término desvíen, obstaculicen, o condicionen, la comprensión y el correcto uso del concepto que se quiere expresar con ese término; y creo que eso puede pasar

48 Una tipología como la que acabo de mencionar podría usarse en un país americano, como Brasil; pero es claro que, en otros continentes, las tipologías raciales podrán variar. Nuestra noción de tipo debe contemplar esa variabilidad.

con *clase natural*. Por tal motivo, voy a correr el riesgo de desarrollar mi argumento sin recurrir a esa expresión; la sustituiré por otra que, entiendo, evita las connotaciones indeseadas, e innecesarias, que *clase natural* puede tener.

Digo que eso es un riesgo porque, proponer reformas y novedades en el léxico filosófico, y pretender usarlas, no parece —lo admito— una actividad que le competa a un opaco profesor de filosofía que urde sus fatigosos silogismos en algún rincón de América Latina. Lo que a él le toca, en todo caso, es acatar y aprender a usar competentemente el léxico por otros consagrado. Aun así, por dos razones que espero poder explicar, entiendo que *clase natural* es una expresión que debería abandonarse en lo que atañe a los asuntos que aquí nos interesan y sustituirse por alguna otra que evite las connotaciones que ella conlleva. Una de esas razones —quizá la menos importante— tiene que ver con una preferencia en lo que atañe a la traducción de *kind*; término que me permitiré traducir por *tipo* y no por *clase*. La segunda, mientras tanto, tiene que ver con la inconveniencia de calificar ciertas clases, o tipos, como *naturales*. Dicha calificación, como lo veremos enseguida, puede hacer entrar en consideración cuestiones que, en realidad, no deberían tenerse en cuenta cuando se discute el valor epistémico de nociones generales como *fuerza gravitacional*, *presión selectiva*, *monarquía* o *relato policial*.<sup>49</sup> Por eso, en lugar de hablar de *tipos naturales*, voy a seguir a Nelson Goodman (1965: 121) y describiré a esas nociones como *tipos genuinos*, en oposición a lo

49 Tomando la noción de *objeto* en su sentido más amplio, cabe decir que las fuerzas a las que alude la teoría física son objetos que pueden caracterizarse en virtud de diferentes tipos de ellos predicables. Tal el caso de *fuerza gravitacional*, *fuerza electromagnética*, *fuerza nuclear fuerte* y *fuerza nuclear débil*. Por su parte, el *empuje* al que alude el principio de Arquímedes también es un tipo de fuerza; aunque menos fundamental que las anteriores. Por otro lado, si saliendo del dominio de la física y aludiendo a la biología evolutiva, aceptamos considerar a la teoría de la selección natural como una teoría de fuerzas (Sober, 1984b: 50; Caponi, 2020: 169); entonces, también se podrán caracterizar las presiones selectivas como un tipo de fuerza cuya intensidad puede medirse del mismo modo que las fuerzas de la física. Aclaro, además, que la noción amplia de *objeto* que estoy presuponiendo es de uso común. Mario Bunge (2005) la aclara satisfactoriamente en su *Diccionario de Filosofía*; aunque reconoce que por ser «el más básico, abstracto y general de todos los conceptos filosóficos», en rigor, se trata de una noción indefinible (Bunge, 2005: 154). Se puede decir, entretanto, que un objeto es «todo aquello que puede existir, pensarse, hablarse o ser objeto de una acción» (Bunge, 2005: 154). Las fuerzas, por ejemplo, pueden ser identificadas, medidas, y también modificadas o anuladas.

que podríamos denominar *tipos nominales*, *rubros* o *rótulos*; *pseudotipos*, quizá se podría también decir.

El vocablo inglés *kind* es, ciertamente, polisémico (cf. Webster, 1960: 804); y, aunque básicamente equivale al castellano *tipo*, también puede ser traducido como *clase* e incluso por *género*: ambas posibilidades de traducción responden a esa polisemia. De hecho, la traducción castellana del artículo de Willard Quine (1969) «Natural kinds» ha sido «Géneros naturales» (Quine, 1974); y existen muchísimos contextos en los cuales cualquiera de esas tres traducciones (tipo, clase o género) serían correctas e indistintas. Refiriéndonos, por ejemplo, a los atropellamientos de peatones por patinetas motorizadas que suelen ocurrir en las ciudades europeas, podemos decir: «este género de accidentes ha sido muy frecuente en los últimos tiempos», «esta clase de accidentes ha sido muy frecuente en los últimos tiempos», o «este tipo de accidentes ha sido muy frecuente en los últimos tiempos»; y cualquiera de las tres alternativas, que son absolutamente equivalentes, sería tan correcta como comprensible. Sin embargo, en el contexto de las discusiones epistemológicas, me parece que hubiese sido conveniente traducir *kind* por *tipo*; y reservar la palabra *clase* para el conjunto de objetos que son casos de ese tipo.

Un tipo sería una noción general predicable de múltiples entidades individuales; mientras que la clase sería el conjunto de objetos, las entidades individuales, que dicho tipo delimita y caracteriza. Es decir, el conjunto de objetos de los que ese tipo puede predicarse. El tipo alude a ciertos atributos, configuraciones o comportamientos que se consideran como propios o característicos, incluso típicos, de esa clase por él delimitada. Cabe también decir que esos atributos configuran la intensión del tipo en cuestión; y que la clase de los objetos que cumplen con esas características son su extensión. Nótese, sin embargo, que uso la expresión *noción general* y no *concepto*. Los conceptos (como *masa*, *fuerza*, *adaptación evolutiva*, *metabolismo*, *modo de producción*, o *clase social*) son ciertamente tipos; pero hay nociones generales (nociones predicables de diferentes entidades u objetos) que no podemos considerar conceptos. Algunos de ellos son casos de lo que llamaremos rubros o rótulos; y otras son caracterizaciones generales de algunos objetos, que comportan algún contenido informativo que impide tratarlos como meros rótulos, pero a los que quizá no sea adecuado tratar como conceptos. Ese es el caso, justamente, de las categorías raciales que podemos encontrar en un formulario o que podemos

usar en una investigación epidemiológica o sociológica; pero hay muchos otros casos posibles.

Piénsese, por ejemplo, en los dos grupos que puedan distinguirse dentro de una población en virtud de que sus miembros hayan o no recibido las dosis correspondientes de una vacuna. Ahí entran en juego dos nociones generales, dos tipos, predicables de ciertos individuos: *vacunados contra el COVID-19* y *no vacunados contra el COVID-19*; y, aunque tal vez no quepa decir que esos dos tipos son conceptos, lo que sí es claro es que ambas nociones comportan un contenido informativo que otras nociones generales como *personas cuyo pasaporte termina en número par* y *personas cuyo pasaporte termina en número impar* ciertamente no comportan. Lo que se puede saber de alguien en virtud de conocer que su pasaporte termina en nueve es nada; pero lo que se puede inferir de alguien en virtud de saber que ha recibido todas las dosis hasta ahora recomendadas de la vacuna contra el COVID-19, no es poco.<sup>50</sup> Lo cierto es que tanto el tipo *vacunado* como el tipo *portador de un pasaporte terminado en número impar*, recortan una clase de individuos de los cuales ambas nociones se predicán; y ambas nociones nos dan criterios o pautas para delimitar esa clase. Esos criterios constituyen la *intensión del tipo* (Goblot, 1901: 128; Lalande, 1947: 528); y la clase por él delimitada sería su extensión (Goblot, 1901: 228; Lalande, 1947: 161).

Dicho de otro modo, la intensión es lo que podría quizá expresarse en una posible definición de esa noción general. Su extensión, mientras tanto, sería la clase de objetos que presentan los atributos señalados en la

50 Digo que quizá no quepa caracterizar esos tipos como conceptos porque pienso en los usos habituales del término *concepto* en filosofía e historia de la ciencia. Dicho término se predica normalmente de nociones que, además de ser muy generales, también tienen una función muy relevante en la articulación de ciertos dominios teóricos. Considérese, por ejemplo, en *masa*, *fuerza*, *selección natural*, *adaptación*, *reflejo*, *mimetismo*, *herencia*, *reacción inmune*, etc.; y compárense esos ejemplos con *vacunados contra el COVID-19*. De todos modos, usar con mayor o menor amplitud la noción de concepto, de forma tal que ella también se aplique o no a tipos de uso más restringidos, es una cuestión meramente terminológica. Lo que sí importa, conforme lo veremos más adelante en este capítulo, es no perder de vista que pueden existir tipos de diferente jerarquía teórica; y me pareció adecuado no usar el término *concepto* para aludir a tipos de muy escasa jerarquía teórica, como es el caso de lo que caracterizaré como *tipos raciales* o *tipos fisonómicos*. Creo que hablar de un concepto de *negro* o *blanco* (en el sentido racial de esas expresiones) sería algo definitivamente inconveniente: sobre todo por la condición marcadamente local que caracteriza a la aplicabilidad de tales tipos.

definición (Quinton, [1958] 1980: 109; Carnap, 1967: §33). El concepto de *triángulo equilátero* alude a un tipo de figura geométrica: polígonos delimitados por tres segmentos cuya longitud es la misma. Esa sería la intención de *triángulo equilátero*. Su extensión, mientras tanto, sería la clase de todos los polígonos que presentan dichas características. El concepto de *organismo homeotermo* alude a todo ser vivo cuya regulación metabólica le permite preservar la constancia de su temperatura corporal con relativa independencia de la temperatura ambiental (Ruse, Martin y Holmes, 1996: 252). Esa es la intención de ese concepto; y la referencia a esa capacidad delimita un tipo de ser vivo. La extensión del concepto sería la clase de todos los seres vivos que pueden considerarse como ejemplos, o casos, de ese tipo de organismo. Y atendiendo a esa dualidad, de aquí en adelante, voy a permitirme optar por la expresión *tipo* para referirme a la intención de una noción general; y dejar así la expresión *clase* para referirme a su extensión. Consecuentemente, si llegase a referirme a un predicado como *objeto de oro*, llamaría *tipo* a las notas delimitadoras de lo que es ser un objeto de oro; y llamaría *clase* al conjunto de los objetos de los cuales podamos afirmar son un objeto de oro.

Ahora bien, si la distinción entre los tipos y las clases por ellos delimitadas solo obedece al cometido de ser más precisos en nuestro tratamiento de ciertas nociones, el abandono del calificativo *natural*, con el cual se caracterizaría a algunos tipos y a las clases por ellos delimitadas obedece al más importante objetivo de ser claros. La claridad, como alguna vez dijo Karl Popper (1977: 33), es más relevante que la precisión; y esta, por lo menos en filosofía, solo importa en la medida en que contribuya a la primera. Más allá de lo que se quiera indicar con el término *natural* en este contexto, lo cierto es que nos confunde, porque parece traer a cuento algunas polaridades que en realidad no están en juego cuando se quiere hablar de clases (o tipos) naturales. Una es la distinción *naturaleza-cultura*; y otra es la distinción entre objetos naturales y objetos artificiales (Soavi, 2009: 186); pero también podríamos mencionar la distinción entre algo que sería real, que está ahí en el mundo —independientemente de nuestra representación de ese mundo—, y algo que solo es un constructo resultante de nuestra actividad intelectual. Todas ellas polaridades que sería mejor no considerar en el momento de distinguir lo que caracterizaré como clases y tipos genuinos, en oposición a las clases nominales y a los rubros o rótulos que establecerían los contornos de esas clases nominales.

En lo que compete a la distinción *naturaleza-cultura*, hay que decir que, cuando se habla de clases o tipos naturales, no se está excluyendo a tipos y clases de objetos como aquellos aludidos por los conceptos de las ciencias sociales. Nociones como *sistema de parentesco*, *poliandria*, *matriarcado*, *mito*, *ritual*, *práctica matrimonial endogámica*, etc., recortan diferentes conjuntos de objetos en función de características que permiten entender y predecir tanto su modo de operar dentro de una cultura como su modo de determinar el comportamiento, y el pensamiento, de los individuos y grupos que se ajustan a las pautas de esa cultura. Sin embargo, decir que esos conceptos son tipos naturales que aluden a clases naturales no parece del todo feliz; es semejante a lo que ocurre con los conceptos de las demás ciencias sociales. Piénsese en *dinero*, *monopolio*, *precio*, *modo de producción*, *ideología* o *líder carismático*. Alguien diría que ellos son tipos culturales o sociales, y no naturales; pero al decir eso la palabra *natural* ya significaría algo diferente de lo mentado cuando se hablaba de clases naturales. A no ser, claro, que se quiera establecer una jerarquía epistemológica entre las ciencias naturales y las sociales, diciendo que estas últimas aluden a tipos o clases menos reales que aquellos tipos y clases aludidos por ciencias como la física o la biología.

Ya en lo tocante a la polaridad *objeto natural-objeto artificial*, hay que decir que, si puede caracterizarse el concepto *objeto de oro* como un tipo que delimita una clase natural; entonces, también puede hacerse lo mismo con los conceptos *martillo* o *vehículo automotor*. Y, por supuesto, conceptos como *polea*, *palanca* e incluso *máquina a vapor*. En lo que respecta a esto, lo mismo que a lo dicho en el párrafo anterior, vale recordar la caracterización de clase natural propuesta por Marzia Soavi (2009). Esta resume muy bien lo que en general se entiende cuando se dice que una clase *es natural*. Conforme Soavi (2009: 185) lo explica, las clases naturales son «clases cuyos ejemplos son objetos que comparten una o más propiedades que son fundamentales desde un cierto punto de vista teórico. Verbigracia, muestras de la misma clase química comparten la misma composición molecular o tienen el mismo número atómico». Y eso se aplica a *martillo*, *vehículo automotor*, *matriarcado*, *monopolio* o cualquier otra noción general de las ciencias sociales. Decir que una empresa es monopolica nos informa sobre cómo se comporta, y sobre cuál puede ser el efecto de su comportamiento en el funcionamiento de un mercado. Si «las clases naturales son caracterizadas como clases que sustentan poderosamente inducciones, es decir, permiten descubrir propiedades que son

proyectables sobre sus ejemplos» (Soavi, 2009: 185), hay que admitir que eso se aplica tanto a *practica matrimonial endogámica* como a *mimetismo mülleriano*.

Pero la oposición natural-artificial tiene otras connotaciones que también pueden obstaculizar el tratamiento de nuestro asunto. Una de ellas tiene ver con la distinción entre aquello que es real, que existe en el mundo independientemente de nuestros sistemas de representación de ese mundo, y aquello que ha sido construido por nosotros. Lo cierto es que todos los conceptos y modelos teóricos a los que las diferentes disciplinas científicas han dado lugar, son productos del trabajo humano. En ese sentido, todos nuestros constructos teóricos son artificiales. Los conceptos, modelos y teorías no brotan del suelo como los hongos ni caen del cielo como los meteoritos: hay que construirlos y pulirlos; y el resultado puede ser peor o mejor. Es obvio, además, que esas construcciones teóricas se hacen para representar y controlar el mundo; y por eso se las evalúa en virtud de la eficacia que muestran en el cumplimiento de esas funciones. No obstante, no por concluir que algunas de ellas resultan relativamente eficientes en el cumplimiento de esos cometidos vamos a olvidar que dichas representaciones nunca son naturales o espontáneas. Nunca podemos dejar de considerar que están inevitablemente mediadas por sistemas simbólicos que también construimos nosotros y que se someten a una historia, tal como ocurre con toda producción cultural.

En algunos casos, por otra parte, ese esfuerzo por representar y controlar el mundo alude a fenómenos que pueden existir con independencia de la acción humana; como ocurre en la física o en la biología. Mientras que, en otros casos, las construcciones epistémicas aluden a entidades y procesos resultantes de la propia existencia de nuestras culturas y sociedades; que es lo que ocurre en las ciencias sociales. Y las dificultades que derivan del esfuerzo por representar y controlar algo que excede a nuestros sistemas de representación, y que puede escapárseles, se dan tanto en un caso como en el otro. En ambos dominios también cabe fracasar en lo que respecta a los objetivos de esos esfuerzos. Los conceptos, los modelos y las teorías, sean de las ciencias naturales o de las ciencias sociales, siempre pueden mostrarse más o menos inadecuados, más o menos perfectibles; y, en algunos casos, esos constructos deberán abandonarse.

Las oscilaciones del precio de una mercancía en determinado mercado son procesos que no existirían si no hubiese un marco social resultante de una larga historia y sostenido por una trama institucional compleja;

y esas oscilaciones, sin duda, dependen, entre otras cosas, de lo que los agentes de mercado efectivamente hacen. Las oscilaciones de precios, para decirlo de otro modo, no son, en ese sentido, fenómenos naturales; pero no por eso se trata de algo que sea transparente e inmediatamente comprensible. Por el contrario, pueden resultarnos tanto o más de difíciles de comprender que cualquier fenómeno natural; por eso se han construido distintas teorías y modelos para comprenderlas. Teorías y modelos articulados en virtud de diferentes conceptos generales a los que cabe llamar *tipos* y cuya suerte siempre estará asociada al éxito de esas teorías.

La vigencia de los tipos, al igual que la de cualquier otro constructo epistémico, está sujeta a la misma historicidad que afecta a las demás invenciones humanas. Todas las tipologías que podamos construir están siempre sometidas a las contingencias de los marcos teóricos que les dan soporte y sentido (cf. Putnam, 1979: 224). Esas tipologías surgen en un determinado momento, evolucionan y siempre pueden correr la suerte de perder toda operatividad y vigencia. Tal contingencia afectará, por supuesto, a los tipos que integran esas tipologías y a las teorías dentro de las que ellos operan. El cambio conceptual que ocurre con los cambios teóricos es, en gran parte, un rectificación, reformulación y sustitución de tipos; y hay casos en que esos tipos pierden vigencia por el simple hecho de dejar de ser útiles, sin que ello suponga grandes cambios teóricos. Sin embargo, mientras están vigentes, mientras están operando dentro del referencial teórico en uso, los tipos allí incrustados no pueden dejar de reconocerse como aproximaciones a un mundo que está más allá de ellos. Querer recusar el valor de esos tipos, y de cualquier construcción epistémica, por su inevitable historicidad, su indefinida perfectibilidad y su ineludible falibilidad es confundir una cuestión metateórica con un argumento teórico. Pero, sobre todo, y eso es lo peor, es pretender colocarse en el imposible lugar del *ojo de Dios*: un lugar desde el cual la relación entre el mundo y su representación podría señalarse y juzgarse con independencia de cualquier referencial conceptual.

Por otra parte, es muy importante no confundir esa historicidad epistemológica de los tipos con otra forma de historicidad a la que quizá habría que caracterizar como ontológica. Esta segunda forma de historicidad puede no afectar a los elementos químicos ni a las especies de cristales; pero sí afecta la existencia y los límites de las clases delimitadas por los tipos que encontramos en sociología, en antropología, en historia, y en teoría literaria. En estos casos, la existencia y los límites de las clases

aludidas por los tipos en uso también dependen de las transformaciones históricas a las que culturas y sociedades están sometidas. Los límites de conceptos como *impuesto directo*, *monarquía hereditaria* o *profetismo* dependen, sin duda, de la evolución de los estudios históricos; pero también de la propia evolución de las sociedades (Veyne, 1984: 83). Las monarquías, por ejemplo, pueden todavía cambiar más de lo que ya cambiaron. Y, si se modifican su vinculación e inserción en los Estados modernos, podrían surgir modalidades de monarquías quizá no previstas en la idea que hoy tenemos de esa institución; pese a que, por alguna razón, podríamos acabar reconociendo esas nuevas modalidades como una variante de esa antigua institución. Además de eso, cuando se considera la evolución de las organizaciones sociales y de las culturas humanas, se puede constatar que, en diversos momentos históricos, fueron surgiendo formas, o *tipos*, organizacionales y culturales antes inevitablemente inexistentes.

Así, por amplia que sea nuestra tipificación de lo que es un *Estado*, siempre tenemos que suponer que una estructura de ese tipo debe edificarse sobre una estructura social de cierta complejidad y diversidad tanto estructural cuanto funcional. Y algo semejante puede decirse de la configuración y la evolución de los géneros literarios. Los límites de lo que hemos de entender por narrativa policial, es cierto, dependen de la evolución de las discusiones en el campo de la teoría literaria; pero también de la propia evolución de las formas de narrar. Además de eso, la existencia misma de un género literario supone un suelo cultural y social que le permita configurarse y sostenerse. No es simplemente que la narrativa policial no haya existido siempre, se trata de que no podía existir antes de que se diesen ciertas condiciones sociales y culturales que la posibilitasen. En ese sentido, los géneros literarios y las formas de organización política son mucho más contingentes que los elementos de la tabla periódica. Y eso no solo ocurre con los tipos culturales y sociales, sino que también sucede con los tipos biológicos como *vuelo*, *coloración críptica* y *visión*. Para que las clases naturales delimitadas por esos genuinos tipos biológicos viniesen a existir, debieron darse antes ciertas contingencias evolutivas. En un mundo de bacterias, que ni vuelan ni ven, dichos tipos no pueden tener ningún correlato real.

Lo importante es no confundir esa historicidad ontológica con la historicidad epistémica. Ciertamente, lo que llamamos *adolescencia* en ciertas culturas no existió siempre; por lo menos no de la forma en que esta se entiende en ciertos grupos sociales de países como España o Brasil. Es inne-

gable, además, que esa adolescencia también está sujeta a una historicidad. Por otra parte, la aparición de la noción de *adolescencia* en el discurso de la psicología, de la sociología o de la antropología también tiene una historia; y aunque esa historia epistemológica de la noción de *adolescencia* no sea totalmente autónoma de la propia evolución de eso de lo cual predicamos dicha noción, es conveniente no confundir ambos niveles de historicidad. Uno tiene que ver con el modo en que una cultura produce y reconoce ciertos espacios o roles sociales; y otro tiene que ver con el modo en que ciertos discursos, muchas veces integrados en esa cultura, desarrollan estrategias para comprender y administrar esos espacios y roles que van surgiendo y evolucionando en las diferentes culturas y sociedades.

Hay que considerar, por fin, la propia distinción entre clases naturales y clases artificiales. Las primeras serían aquellas delimitadas por tipos genuinos. Aquellos cuyas intensiones aluden a propiedades cuyo conocimiento permite prever, y a veces controlar, el comportamiento de las entidades bajo su extensión (Millikan, 2004: 18); y que incluso permiten inferir otras propiedades de esos objetos que son distintas de aquellas que definieron su inclusión en esa clase. Las otras, las clases artificiales, también llamadas *clases nominales*, son las definidas por tipos nominales «cuyos ejemplos no comparten ninguna propiedad teóricamente relevante» (Soavi, 2009: 185). Esos rubros o rótulos no permiten las predicciones e inferencias que se dan en las clases naturales, tampoco nos habilitan a controlar el comportamiento de los objetos que están en su extensión. Por eso, en función de lo que venimos diciendo, creo que, para referirse a esa extensión, sería mejor preservar la expresión *clase nominal* y oponerla a lo que, siguiendo a Nelson Goodman (1965: 121), preferiré llamar *clase genuina*.

Las clases genuinas serían aquellas delimitadas por tipos genuinos: tipos que aluden a propiedades cuyo conocimiento permite no solo inferir otras propiedades de los objetos incumbidos, sino también formular predicciones sobre su comportamiento e incluso controlarlo. Las otras, las clases nominales, solo serían rubros delimitados en virtud de especificaciones que permiten reunir algunos objetos en virtud de ciertas características *superficiales*; pero que no nos permiten llevar a cabo predicciones o inferencias sobre el modo de comportarse de tales objetos, sobre otras características que ellos puedan presentar o sobre lo que les podría ocurrir en determinadas circunstancias. El conjunto de todos los estados de carácter de una especie que pueden describirse como adaptaciones (en

sentido evolutivo) es una clase genuina delimitada por el tipo genuino *adaptación evolutiva*. Por su parte, el conjunto de todos los habitantes de Brasil debidamente vacunados contra el COVID-19 es una clase genuina delimitada por el tipo genuino que la describe; ya *individuos cuyo pasaporte termina en número impar* sería un rótulo, un rubro, que solo delimita una clase nominal: una simple lista que nada informa sobre los individuos que la integran, pero que quizá pueda ser útil para organizar un proceso administrativo.

### *Relatividad de la distinción entre tipos y rubros*

En general, podemos también decir que adjudicar una entidad a una clase genuina implica siempre la pretensión de contar con un saber sobre la estructura de dicha entidad y sobre los posibles procesos a los que ella podría dar lugar o de los que ella podría participar. Por eso, al adjudicar una entidad a una de esas clases, también estamos admitiendo, inmediata y necesariamente, la validez de ciertos condicionales contrafactuales sobre ella (Popper, 1962; Goodman, 1965). Esto, como lo subrayó Popper (1962: 396), no solo valdría para los conceptos expresados por términos explícitamente disposicionales, sino para todo término al cual se pueda caracterizar como un tipo. En realidad, todos ellos son disposicionales. No solo *soluble* lo es, también es disposicional un término como *disuelto*. No diríamos que hay sal *disuelta* en un vaso de agua si no supusiésemos posible recuperarla después de evaporar el líquido. La aplicación de todo término universal, afirmaba Popper, conlleva una predicción condicional o un conjunto de estas; y por eso podríamos describir esos términos como *paquetes* nómicos sobre cómo las cosas por ellos aludidas se comportarían en ciertas circunstancias. Traducido a los términos en los que venimos hablando, se podría también decir que, para Popper, todo *tipo genuino* sería un *paquete nómico*: un conjunto de predicciones condicionales respecto del modo de comportarse de ciertos objetos que también sirve para explicar dicho comportamiento.

Aunque, para ser más precisos, quizá sería mejor decir que todo tipo genuino conlleva un paquete de invariantes pertinentes a los objetos bajo su cobertura. Suponer que los enunciados nómicos sean la condición de posibilidad de toda explicación causal posible, es un error que la concepción experimentalista de la explicación causal ha puesto en evidencia y

ha permitido superar (Woodward, 2003; Caponi, 2014). Los tipos pueden pensarse, con mayor generalidad, como estando articulados en virtud de invariantes estables bajo intervenciones que son más o menos generales; y que permiten tanto explicar el comportamiento de las entidades que componen la clase por ellos delimitada, como controlar ese comportamiento (Woodward, 2003: 16; Caponi, 2014: 91). Un tipo, en este sentido, se entiende más como una clave para explicar y controlar el comportamiento de ciertos objetos que como una simple descripción de los rasgos comunes a todos esos objetos. Y esto nos aproxima de la caracterización general de los *natural kind* que fue propuesta por Richard Boyd (1999).

Asumiendo la posición de Boyd (1999: 1430), los tipos genuinos pueden considerarse familias de propiedades que tienden a coocurrir, de manera no fortuita pero no por eso necesaria, en la naturaleza. Cuando una entidad o proceso individual presenta algunas de dichas propiedades, por la mediación de ciertos procesos o mecanismos causales subyacentes, y cumpliéndose ciertas condiciones, esa entidad o proceso también tiende a presentar, preservar o desarrollar algunas de las otras propiedades; o a comportarse de cierta manera (Boyd, Keller y Wheeler 2003: 105). Así, en lugar de aludir a propiedades que pueden considerarse necesarias y suficientes en la configuración de un tipo genuino, Boyd nos lleva a pensar en conexiones causales que vinculan, de forma más o menos estrecha o más o menos determinista, ciertas propiedades. La realidad de una clase natural se asocia, entonces, no ya a la simple semejanza, sino al hecho de que esa semejanza emane de mecanismos causales subyacentes que producen esa asociación de propiedades (Brigandt, 2009: 79). En los elementos químicos esas conexiones causales son más estrechas y regulares. Estos últimos, por lo tanto, son tipos mejor delimitados que los géneros a los que alude la teoría literaria o que los modos de producción a los que alude el materialismo histórico.

Con todo, el hecho de que algunos tipos no puedan caracterizarse en términos de una lista acotada de propiedades necesarias y suficientes no quiere decir que no delimiten clases reconocibles, y teóricamente relevantes, de relatos o de configuraciones de las relaciones de producción. En una novela que reconozcamos como expresión del género policial pueden faltar algunos elementos que podrían haberse considerado como constitutivos de ese tipo de relato; pero la presencia de muchos otros elementos característicos de ese género, junto con la conexión existente entre ellos, pueden darnos razones suficientes para justificar esa caracterización. Esta,

claro, podrá ser cuestionada, y podrá haber una discusión a ese respecto; sin embargo, el simple hecho de que esa discusión se plantee y se desarrolle, aun sin la existencia de una delimitación nítida y definitiva de la *esencia del género policial*, ya supone que tenemos una noción general, aunque difusa y problemática, sobre qué puede ser, o no ser, un relato policial. En realidad, la clave está en la *proyectabilidad* del tipo sobre los ejemplos y no en el hecho de que estos respondan a una eventual definición. Si la noción general con la que operamos nos permite prever ciertas características o comportamientos de sus ejemplos, y eventualmente controlar esos comportamientos, podemos decir que esa noción es un tipo genuino; a pesar, incluso, de que ese tipo no pueda traducirse en una definición.

En este sentido, lo que hace que *soluble en agua* sea un tipo en el contexto de la química vale para *estratovolcán* en el caso de la geología; también para *líder carismático* en el caso de la sociología. Caracterizar así a una forma de liderazgo ya supone formular una previsión, tácita, sobre los posibles modos de comportarse y de evolucionar de un caso de dicho liderazgo, e incluso sobre las reacciones que habrá de suscitar en la sociedad. Nótese, asimismo, que allí estamos introduciendo una cierta relatividad epistemológica. Conforme ya ha sido reconocido por otros autores,<sup>51</sup> estoy admitiendo que el carácter genuino o nominal de una clase depende del universo teórico o discursivo de referencia. Desde punto de vista de la química, el tipo *soluble en agua* delimita una clase genuina y propone ciertas predicciones sobre el comportamiento de algunos objetos y sustancias en determinadas circunstancias; pero, desde ese mismo punto de vista, la designación *objetos utilizables como pisapapeles* no parece darnos ninguna información relevante. Aunque esta sí sería relevante para alguien que quiere evitar que alguna corriente de aire le desordene las pilitas de cédulas electorales que está armando sobre la mesa de una cabina de votación.

Quizá sería mejor decir que las clases genuinas son agrupamientos de objetos que, suponemos, comparten propiedades cuya conjunción, dentro de ciertas coordenadas teóricas o disciplinares, consideramos epistémicamente relevantes. Es decir, propiedades cuyo conocimiento, según entendemos, nos habilita a explicar y controlar algo del comportamiento o de las configuraciones posibles de esos objetos. Mientras tanto, las clases

51 Así lo han señalado Nelson Goodman (1965), Willard Quine (1974), Ian Hacking (1991), Richard Boyd (1999), Hilary Kornblith (1999), Joseph Laporte (2004) y Marzia Soavi (2009).

nominales están delimitadas por propiedades que, dado nuestro referencial teórico y nuestros objetivos cognitivos, no consideramos como epistémicamente relevantes en lo que atañe a la explicación y el control de los comportamientos de las entidades a ellas atribuidas. Así, algo que, en cierto dominio discursivo o teórico, o en el marco de cierta actividad práctica, pueda ser un tipo muy relevante en términos de su contenido informativo y capacidad predictiva, en otro contexto diferente puede ser un rótulo sin mayor utilidad. Para la geología, por ejemplo, los términos *isla volcánica* e *isla coralina* aluden a tipos que delimitan genuinas clases epistémicas. Esos tipos nos indican algo sobre la composición y conformación de las islas que puedan atribuirse a una u otra clase; y esa atribución también nos permite saber algo sobre los procesos geológicos que esas islas pueden sufrir en el futuro. Sin embargo, desde el punto de vista de la ciencia política, esos tipos no parecen demasiado informativos, no constituyen tipos genuinos. Como sí puede ser relevante, desde esa última perspectiva, el tipo *islas controladas por el Reino Unido*. Desde un punto de vista geológico, ese tipo es nulumamente informativo; pero sí es relevante desde un punto de vista político, jurídico y, eventualmente, cultural o económico.

Dentro del universo teórico de biología, las categorías *homeotermo* y *poiquilotermo*, que parten en dos al universo de los animales, son buenos ejemplos de tipos que delimitan clases genuinas. Que nos digan que un animal está incluido en una de ellas nos indica algo relevante sobre su fisiología y nos permite hacer predicciones sobre lo que ocurriría con ese animal bajo determinadas condiciones. Algo semejante se podría decir de nociones como las de *predador*, *polinizador*, *organismo productor*, *organismo consumidor* y *organismo descomponedor*. Desde el punto de vista biológico, su predicación también tiene un valor explicativo y predictivo considerable. Si sabemos que un organismo es un predador, podremos explicar algo de su morfología, de su fisiología y de su comportamiento; si sabemos que es un descomponedor, podremos saber algo sobre su función en un ecosistema. En este sentido, y recordando otra vez a Nelson Goodman (1965: 57), se puede incluso decir que, en el marco de las ciencias biológicas, los tipos como *predador* u *homeotermo* permiten hacer proyecciones, o inferencias, desde propiedades conocidas —ya observadas o constatadas— hacia otras propiedades, o disposiciones, aun no constatadas e incluso no manifestadas. Dadas las informaciones que nos permitan decir que estamos ante un predador o un polinizador, podemos inferir otras cosas sobre esos organismos que aún no hemos observado.

Biológicamente, en cambio, el hecho de estar ante un animal perteneciente a la clase *seres vivos usados para representar deidades* no nos permite ninguna inferencia o proyección significativa; como tampoco lo permite la clase *animales de los cuales había registro, hasta el año 1800, en los gabinetes de historia natural europeos*. Aunque esta pueda ser relevante en la historia de la biología, para la propia biología, dicha clase constituye un tipo muy poco proyectable. Consecuentemente, desde el punto de vista biológico, es dable decir que la clase que este delimita padece de un marcado carácter nominal; situándose muy lejos, en ese sentido, de clases altamente proyectables como *predadores* u *homeotermos*. Y es también muy posible que, a ese respecto, las clases de la morfología foliar deban situarse en algún punto intermedio entre la clase *homeotermos* y la clase *animales de los cuales había registro, hasta el año 1800, en los gabinetes de historia natural europeos*.

Por su parte, desde el punto de vista de la teoría literaria, las expresiones *literatura erótica* y *novela policial* aluden a tipos literarios que, dentro de ese universo teórico, permiten inferencias y proyecciones cognitivamente significativas. Si alguien nos informa de que los títulos de una colección pertenecen al género policial, eso nos dará una idea más o menos precisa del tipo de narrativa que en ellos podemos llegar a encontrar. Y nadie esperaría que entre esos títulos se cuente *La philosophie dans le boudoir*. Por eso, si pensamos en la intensión de esos términos, diremos que, en la teoría literaria, *literatura erótica* y *literatura policial* operan como genuinos tipos que delimitan genuinas clases de narraciones (v. g., genuinos géneros narrativos). Es decir, clases de narraciones que no son meramente nominales. En cambio, si recorremos una biblioteca en la cual los libros están organizados por estricto orden alfabético de los apellidos de sus autores, la indicación de que en el tercer corredor de estantes están los libros de autores cuyos apellidos comienzan con C nada informará sobre el contenido de esos libros. Ciertamente, desde el punto de vista de la teoría literaria, esa es una clase meramente nominal. No importa que esta pueda o no serlo bajo algún otro referencial teórico —posible o imaginable— o atendiendo a otros objetivos cognitivos, más o menos serios o jocosos. Lo que importa es lo que ocurre en el marco del espacio disciplinar, o de la práctica, dentro del cual estamos trabajando.<sup>52</sup>

52 Vale notar que la confianza en la relevancia teórica de un tipo puede depender de referenciales discursivos cuyo valor epistémico sea nulo. Para la astrología, por ejemplo, el hecho

Asimismo, además de esa dependencia respecto del marco o contexto en el cual se trabaja, la proyectabilidad —el valor epistémico— de un tipo también es algo relativo al estado de nuestro conocimiento. Un ejemplo de eso lo podríamos encontrar en las recién mencionadas categorías de la morfología foliar: *hojas cordadas*, *hojas elípticas*, *hojas lanceoladas*, etc. A primera vista, esas categorías serían, según la expresión de John Stuart Mill ([1843] 1974: 121), *tipos superficiales* (Hacking, 2005: 103). Es decir, meros rubros que delimitan clases cuyos elementos «tienen poco o nada en común que los caracterice» (Mill, [1843] 1974: 121); excepto, claro, aquello que ya indica la propia delimitación de la clase. Eso sería lo que determina su condición de clase nominal. «Las cosas blancas», conforme señala Mill ([1843] 1974: 122), «no se distinguen por ninguna otra propiedad común excepto la blancura»; y algo semejante ocurriría con categorías como *hojas lanceoladas*, *hojas cordadas*, *hojas elípticas*, etc. Tal sería el caso, además, de la partición de un grupo de viajeros entre aquellos que tienen pasaporte terminado en número par y aquellos cuyo pasaporte termina en número impar.

Hasta donde sabemos, parecería que las categorías de la morfología foliar son solo un recurso para unificar el lenguaje con el cual describimos las plantas y sus hojas. Dichas categorías resultan útiles para comunicar y almacenar la información, pero no parecen ser epistémicamente productivas o amplificativas: no parecen propiciar esas proyecciones de lo constatado a lo aún no observado que caracterizan a los tipos que delimitan clases genuinas. Aun así, no se podría descartar la posibilidad de que surjan evidencias que correlacionen esas morfologías con determinados requerimientos funcionales de carácter ecológico o fisiológico. Si así fuese el caso, desde el punto de vista de las ciencias biológicas, dichas clases comenzarían a ganar contenido epistémico. Ya no serían meros rubros o rótulos que solo recortan clases nominales. Es decir, un cambio en nuestro referencial teórico puede hacer que algo que era poco más que un mero rubro se erija en un genuino tipo informativo.

---

de que alguien haya nacido en tal o cual día implica adscribirlo a una de esas doce clases que son los signos del Zodiaco. Y de ahí se derivaría no solo una pretendida caracterización de los rasgos psicológicos de esa persona, sino también posibles predicciones sobre su suerte en el amor o en las finanzas durante tal año. Sin embargo, en la medida en que todo eso no pasa de una superchería, mal podemos considerar que *capricorniano* o *acuariano* sean otra cosa que clases artificiales, meros rótulos, cuya única función sería clasificar a las personas según la época del año en que nacieron.

Por fin, y recurriendo otra vez a Nelson Goodman (1965: 121), también es importante observar que el carácter genuino o nominal de una clase, no solo es relativo al universo teórico de referencia ni al estado del conocimiento operante en ese universo teórico, sino que también es una cuestión de grados. Dependiendo del referencial teórico que se considere, y a su desarrollo, habrá tipos que serán más informativos y más proyectables que otros. Existiendo tipos que, dado el estado del marco epistémico de referencia, resultarán nulamente informativos y que tenderemos a considerar como meros rótulos, podemos decir que, según el estado del universo teórico de referencia, podrá haber tipos y clases con más contenido epistémico que otros. O, usando la expresión de Goodman, tipos y clases más genuinos que otros. Cabe pensar, por lo tanto, en un gradiente que, dado el estado del universo teórico de referencia, iría de rubros y clases meramente nominales hasta clases y tipos que podríamos caracterizar como *genuinos*. En este sentido, usando el lenguaje de Mill, cabría también hablar de una escala de superficialidad decreciente, y profundidad creciente, en la que se podrían ordenar todos los tipos que, en un momento determinado, operan dentro de cierto referencial teórico. Los más proyectables serían los más profundos.

Si hablamos de las ciencias biológicas, la clase de las especies cuya designación binomial es controvertida estaría cerca del extremo de máxima artificialidad y de mayor superficialidad. Es muy posible, en cambio, que las clases de la morfología foliar deban situarse un poco más lejos de ese extremo; según lo que podamos llegar a saber sobre su relación funcional con requerimientos ecológicos o fisiológicos. Mientras tanto, el tipo *homeotermo* estaría muy alto en la escala de proyectabilidad y tendría mayor profundidad; y lo mismo valdría para categorías como *organismo productor* u *organismo consumidor*. Lo cierto, sin embargo, es que esa gradación también debería matizarse: conforme todo lo que venimos diciendo, la proyectabilidad o profundidad de un tipo, o de la clase por él delimitada, no solo depende del referencial epistémico o disciplinar de referencia, sino también del estado de desarrollo de dicho referencial e incluso de cuáles sean nuestros intereses cognitivos.

En el caso de una clasificación concebida para organizar una biblioteca, o una librería, según los intereses de los posibles clientes y lectores, la máxima superficialidad y la mínima naturalidad podría estar en una categoría como *libros escritos por autores cuyos apellidos comienzan con K*, *libros escritos por autores cuyos apellidos comienzan con L*, *libros escritos*

por autores cuyos apellidos comienzan con M, etc. Más informativas serían, en ese sentido, las categorías temáticas del tipo: *libros de ciencia, libros de filosofía, libros de ficción, libros de historia*, etc. De hecho, teniendo en cuenta esa relatividad del valor epistémico de los tipos a los que venimos aludiendo, hasta podemos ensayar una reivindicación de *libros escritos por autores cuyos apellidos comienzan con K*. Esta nada nos dice sobre el contenido de esos libros; por eso es irrelevante para la teoría literaria y para la historia de la cultura en general. Con todo, y aunque muy débilmente, esa categoría todavía puede informarnos algo sobre el origen de los autores de esos libros: si se trata de una biblioteca que incluye libros de escritores de todo el mundo, podremos considerar como probable que, dentro de ese rubro, no encontremos muchos de origen español, portugués o italiano. Dependiendo de cómo se interprete, hasta el tipo más superficial puede tener algún valor informativo.

*Tipos periféricos, tipos locales, tipos coyunturales, tipos difusos*

Sin embargo, el hecho de admitir que los tipos superficiales pueden tener algún contenido informativo no implica negar las diferencias de jerarquía epistémica que los diferentes tipos presentan: los hay con mayor o menor capacidad explicativa y predictiva. Por otra parte, además de esa diferencia, también podemos apuntar otra que también es importante considerar. Diferentes tipos pueden ser más o menos centrales, más o menos fundamentales, en lo que atañe a la estructuración de un determinado sistema de referencia. Así, en lo que atañe a la biología evolutiva, los conceptos de *selección natural, adaptación, ancestro, linaje* o *especie* delimitan tipos cuya centralidad teórica es crucial. De hecho, es difícil pensar cómo sería la biología evolutiva sin esos conceptos estructurantes. No ocurre lo mismo, sin embargo, con el concepto de *mimetismo*. En relación con los primeros, este concepto es segundo o derivado. No puede concebirse sin aquellos, aunque aquellos sí pueden pensarse sin considerar la noción de *mimetismo*.

Es aún más claro lo que ocurre con la noción de *coloración mimética*. Dependiendo de cómo se la defina, la idea general de *mimetismo* puede entenderse de una manera tal que sea muy difícil pensar en un mundo biológico en el que no surjan formas particulares de esa estrategia adaptativa. No obstante, en un mundo de seres vivos sin ojos, como durante

mucho tiempo lo fue la Tierra, la idea de *coloración mimética* no tiene sentido. Para decirlo de algún modo, esta es más contingente desde el punto de vista teórico que la noción de general de *mimetismo* y, ciertamente, mucho más contingente que tipos como *selección natural*, *adaptación*, *ancestro*, *linaje* y *especie*. Y otro caso semejante es el que ocurre con la noción de *subespecie*, que, como vimos, designa un nivel de linaje que puede o no darse (Gould, 1983b: 259). Es decir, hay tipos cuya relevancia e incrustación en un sistema teórico es menor que la de otros. Pero eso no quiere decir, por supuesto, que esos tipos sean inútiles o irrelevantes. De hecho, los podemos señalar e identificar porque los vemos operando efectivamente dentro de un determinado dominio de investigación.

Piénsese, por ejemplo, en conceptos como *vector* y *portador sano* a las que se suele recurrir para explicar la diseminación de ciertas enfermedades infecciosas. En lo que atañe a su importancia teórica dentro de las ciencias biológicas, esos tipos son relativamente secundarios o periféricos; pero pueden ser muy útiles para el desarrollo de ciertas investigaciones y para la comprensión de determinados fenómenos. De hecho, al no ser componentes necesarios y estructurantes de un referencial teórico, puede decirse que esos tipos teóricamente derivados y periféricos son creaciones *ad hoc*, concebidas para caracterizar y pensar ciertos fenómenos particulares. Eso implica reconocer su relevancia epistémica, pese a la admisión de su carácter teóricamente secundario. *Individuo satisfactoriamente inmunizado contra el COVID-19* sería otro ejemplo de eso.

Por otra parte, más allá del hecho de poder ser relativamente periféricos en virtud de su anclaje teórico, un tipo puede ser más o menos local en lo que respecta a sus posibles aplicaciones. Es decir, la aplicabilidad de los tipos teóricamente periféricos puede ser marcadamente local. Cabe construir tipos cuya aplicación solo sea relevante para ciertas circunstancias o dominios muy particulares. Pensemos, por ejemplo, en la base de votantes que, en Argentina, cimentó el triunfo electoral de Javier Milei en los comicios de octubre de 2023. Esa base podría dividirse y clasificarse según distintos criterios; por ejemplo: nivel de renta, edad, nivel educativo, actividad profesional, adscripción religiosa, etc. Así, al proceder de esa manera, se estarían delineando, o presuponiendo, categorías de electores ya usadas en el análisis de otras elecciones en Argentina; y que serían, además, muy semejantes o congruentes con categorías usadas en el caso de otros países. Entre otras cosas, esas categorías de uso relativamente generalizado permitirían hacer comparaciones entre los resultados de esas

elecciones argentinas de octubre de 2023 y lo ocurrido en otros países con candidatos que consideremos más o menos semejantes al esperpéntico Milei. Asimismo, además de analizar la base electoral de este último en virtud de esas categorías de aplicación más general, también cabría hacer ese análisis recurriendo a categorías o tipos más locales, y circunstanciales; solo aplicables a esa particular coyuntura argentina. Tipos que, pese a su condición local e incluso efímera, podrían aun así permitirnos obtener informaciones y hacer proyecciones relevantes para el estudio de la coyuntura argentina y de su posible evolución.

Tal sería el caso, por ejemplo, de una clasificación que tipifique a los electores de Milei en virtud de las motivaciones de su voto. Sin excluir otras categorías, dicha clasificación ciertamente debería incluir estas tres clases de votantes:

- 1) Los electores que votaron a Milei por creer realmente en la conveniencia y en la viabilidad de sus propuestas.
- 2) Los electores que habían votado a Alberto Fernández en 2019, pero estaban terriblemente desilusionados y hartos con su deficiente gestión.
- 3) Los electores que, tanto en 2019 como en el primer turno de 2023, habían sido votantes de la derecha más tradicional; pero que acabaron optando por Milei en virtud de su antigua e irremediable antipatía por la alternativa oficialista.

Eso constituye, en efecto, una tipificación de validez muy restricta: puramente local y circunstancial. Sin embargo, eso no quita que dicha tipificación del electorado de Milei pueda ser relevante para explicar ese voto en esa circunstancia particular; ni que pueda servir para hacer algunas proyecciones de corto plazo para explicar las actitudes de esos votantes en los primeros meses de la gestión de su candidato. Eso es lo que nos permite decir que, dentro de los límites de la coyuntura aludida, esas categorías operan como tipos genuinos, en el sentido de Goodman. No ocurriría lo mismo, por supuesto, si estuviésemos hablando de las elecciones generales españolas de julio de 2023 y de los votantes de Vox. Es obvio que esas tres categorías que propuse como un posible instrumento para analizar el voto argentino a Milei de finales de ese mismo año no hubiesen servido de nada para analizar el voto español a Vox o a cualquier otra agrupación. Se podrían haber usado, quizá, tipificaciones semejantes;

pero no serían las mismas. Podemos preguntarnos cómo se comportaría un elector de Milei de cualquiera de esos tres tipos que hemos señalado si también pudiese votar en España. Al final de cuentas, la doble ciudadanía hispano-argentina no es infrecuente; y no dejaría de ser interesante estudiar ese tipo de proyecciones desde la tipificación argentina hacia la situación española. Ahora bien, cabe notar que ahí seguiríamos usando las categorías argentinas para referirnos a un elector argentino que, habiendo participado en los comicios de 2023, votase después en alguna elección española. Nunca las usaríamos para analizar el comportamiento de un votante español de Vox, del PP, o de lo que fuere, que no haya participado de las elecciones argentinas y votado por Milei.

Es evidente, asimismo, que la inclusión de un individuo dentro de uno de esos tipos locales pertinentes a una coyuntura circumscripita no impide que ese mismo individuo, en otras circunstancias, pueda estar inscripto dentro de otra tipología estructurada en virtud de categorías diferentes. Los individuos pueden adscribirse a tipos distintos; no solo en virtud de diferentes criterios o referenciales, sino también en virtud de diferentes circunstancias o de cambios que ellos padezcan en función de las contingencias a las que estén sometidos. Esto, sin embargo, no es algo que solo ocurra con tipos periféricos o circunstanciales como los recién referidos. Desde un punto de vista ecológico y en virtud de las condiciones en las que desarrolla su existencia, un individuo de una misma especie, un coyote (un individuo de la especie *Canis latrans*) puede comportarse como un predador de rango más o menos superior o inferior (Eldredge 1996: 188). Por su parte, conforme avanza su metamorfosis, un individuo de la especie *Pelophylax esculentus* (la rana verde) deja de ser un consumidor primario, que se alimenta de materia vegetal y pasa a ser un consumidor secundario: un predador que se alimenta de insectos. Es decir, en lo que atañe a su ecología, ese individuo cambia de tipo sin por eso dejar de ser el mismo individuo.

Por otra parte, independientemente de poder ser más o menos periféricos desde el punto de vista de su jerarquía e incrustación teórica, y más o menos locales o coyunturales en virtud de su aplicabilidad, los tipos también pueden ser más o menos difusos en lo que atañe a las notas que definen su intensión y delimitan su extensión. Eso no está determinado por su mayor o menor centralidad teórica o por una mayor o menor amplitud de su universo de aplicación. El concepto de *especie biológica*, sin duda, es central en la biología; alude a linajes cuya peculiaridad consiste en estar

constituídos por poblaciones cuya evolución, bajo ciertos criterios, no es independiente entre sí y cuyos procesos evolutivos básicos guardan cierta clase de interconexiones biológicas.<sup>53</sup> Sin embargo, la forma en que se dan esas interconexiones puede variar y estas pueden ser más o menos intensas; de forma tal que pueden existir interconexiones entre esos linajes tan débiles que pueden hacernos dudar de si estamos hablando o no de una misma especie. Y no hay, ciertamente, criterios generales para zanjar ese tipo de dudas (Caponi, 2023b: 68).

Ahí siempre habrá lugar para la casuística y, en algunos casos, para cierto grado de arbitrariedad (Caponi, 2023b: 70). Lo que no quiere decir que no exista un concepto de especie ni que las especies particulares no sean realidades biológicas. Solo quiere decir que, en algunas ocasiones, los contornos de las especies pueden ser muy difusos; y eso se refleja, incluso, en nuestra forma de entender dichos contornos. Sin embargo, que las aplicaciones de un concepto puedan resultar problemáticas no significa que esa noción no aluda a nada real. Determinar cuándo, en qué momento preciso, una persona ha dejado de ser un hombre de cabellos ralos y se ha quedado definitivamente calvo, puede ser difícil e involucrar cierto grado de arbitrariedad, de malicia o de cortés discreción, pero no quiere decir que los calvos no existan o que no sepamos de qué cosa hablamos cuando aludimos a la calvicie.

De hecho, los tipos que preservan ese carácter irremediabilmente difuso son muy frecuentes. ¿Cuán eficiente tiene que ser el efecto críptico de una coloración para que podamos caracterizarla como una cloración críptica? ¿Cuántos crímenes se supone que un asesino, en la ficción o en la realidad, debe cometer para ser considerado un asesino en serie? ¿Qué tiene que mostrarnos una película para que la caractericemos como erótica? Ciertamente, esa calificación no vale para *El acorazado Potemkin*, de Serguei Eisenstein, ni para la franquista *Raza*, de José Luis Sáenz de Heredia; y seguramente vale para *Emmanuelle*. Pero ¿se aplica correctamente a *Last Tango in Paris*? Eso lo podríamos discutir; aunque, para hacerlo, para poder discutir la cuestión, necesitamos tener una referencia: una noción general, aunque quizá vaga, respecto de qué es o puede ser el cine erótico. Tal como ocurre con la noción de *liderazgo carismático*, cuya aplicación

53 En el segundo capítulo ya me referí a ese modo general de conceptuar las especies. Al respecto, también se puede consultar: Simpson (1951: 153); Wiley (1981: 25); Richards (2007: 219); De Queiroz (2011: 21; y Caponi (2023b: 52).

es clara en muchos casos, pero sería muy discutible en otros. Y así puede ocurrir con tipificaciones como *negro* y *pardo*, conforme ellas se usan en Brasil u otros países. En muchos casos, decidir si un individuo es negro o pardo puede resultar problemático; y esa dificultad puede también darse a la hora de decidir si un individuo es pardo o blanco. En realidad, dados dos tipos raciales cualesquiera que se quieran distinguir, siempre habrá inúmeros individuos a los que se podrá considerar como formas intermedias (Appiah, 2006: 475). Pero de ahí no se sigue que esas categorías sean de aplicación puramente convencional. Nadie diría que Pelé era blanco o que Xuxa es parda. La condición problemática y dificultosa de la aplicación de algunas nociones en ciertos casos no implica que dichas nociones sean arbitrarias. Atribuir caracterizaciones fisonómicas no es lo mismo que atribuir, aleatoriamente, números de orden entre los individuos que están esperando para un trámite o que pueden ser convocados para cumplir con una obligación cualquiera.

### *Volviendo a las designaciones raciales*

Volvemos, así, al tema que nos ocupa; y, teniendo en cuenta todo lo que venimos diciendo sobre los tipos en general y sobre las clases que ellos delimitan, creo que es dable pensar que las categorías raciales que se aplican a los humanos funcionan como tipos genuinos y no como meros rubros, aunque también haya que admitir que se trata de tipos teóricamente periféricos cuya aplicación, además, puede resultar problemática: los contornos de las clases por ellos delimitadas pueden ser muy difusos. Sin embargo, eso no debe ser considerado como óbice para reconocer que, en determinados contextos de investigación o de intervención sobre ciertos problemas prácticos específicos, dichos tipos resultan epistémicamente muy relevantes e imprescindibles. Más allá de las dificultades involucradas en su aplicación, permiten inferir propiedades no observadas a partir de propiedades constatadas en los individuos de las clases que delimitan, dan soporte a explicaciones y predicciones sobre los modos de comportarse de esos individuos y sobre los procesos a los que pueden quedar sometidos, y permiten también cierto control sobre ese comportamiento y sobre esos procesos. Sin ser teóricamente fundamentales, esos tipos, pese a sus contornos difusos, nos permiten conocer y comprender ciertos aspectos y procesos del mundo; y también facilitan nuestra intervención sobre ellos. Por eso puede valer la pena conservarlos (Hardimon, 2013 y 2017).

Esto es así, aunque haya que admitir que, en muchos casos, la aplicación de las categorías raciales usadas dependa de determinados contextos culturales (Heywood, 2012: 215; Laó-Montes, 2023: 36; Kalewold, 2024: 39). Los grupos raciales que puede ser relevante distinguir en Brasil, para dar un ejemplo, pueden no ser los mismos que cabría distinguir en Francia; valiendo lo mismo para los límites de esos grupos. Como lo ha señalado Peter Wade (2002: 5; 2010: 19), lo que se entiende por *negro* (*black*) en Estados Unidos no coincide exactamente con lo que se entiende por *negro* en países como Colombia y Brasil. En este sentido, preguntarse en abstracto si un aborígen australiano debería ser considerado negro es, en realidad, una pregunta mal formulada. Lo que habría que preguntarse es si sería considerado negro en tal o cual contexto social y cultural.

Con todo, que eso sea así no impide que, en Brasil, en Colombia y en los Estados Unidos, al caracterizar a una persona como negra o blanca, se esté dando una descripción de ella que, en cada uno de esos contextos específicos, pueda resultar operativa y cognitivamente relevante. Hasta cierto punto, los tipos raciales pueden cambiar conforme el contexto de su aplicación; consecuentemente, la adscripción de un individuo a las clases o grupos recortados por esos tipos también puede sufrir variaciones locales o contextuales. En eso, *ser blanco* o *ser pardo* son predicados muy distintos de *estar hecho de madera* o *estar hecho de hierro*. Estos dos últimos predicados aluden a tipos, y recortan clases, de contornos mucho más estables y universales que los tipos raciales. Nadie se debería ofender si decimos que las categorías raciales usadas en los censos por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) de Brasil (IBGE, 2011) son menos universales y nítidas que los tipos de cristales o incluso que los tipos foliares. Aunque también sería exagerado pensar —y cumple decirlo— que una persona considerada negra en Brasil pudiese no ser así considerada en Estados Unidos o en Francia. Como sí es más incierto el modo en que sería considerado en esos países un individuo que en Brasil sea considerado *pardo*.

Lo importante es subrayar que eso no invalida las designaciones raciales ni las despoja de toda relevancia epistémica. Por el contrario, en la medida en que los tipos raciales son un recurso para entender procesos cuya ocurrencia también es dependiente de un contexto, su flexibilidad o *sensibilidad al contexto* se transforma en una ventaja epistémica: los tipos raciales pueden ajustarse a las circunstancias y a los fenómenos que estén en estudio. En eso, esas categorías se parecen a designaciones como *clase*

*media* o *clase baja*, cuyo uso también puede y debe ajustarse a los contextos de aplicación. No es lo mismo hablar de clase media en Suiza que hacerlo en Argentina; sin embargo, la aplicación de esa categoría no es meramente arbitraria. Como tampoco es totalmente arbitrario designar a una persona como *blanca* cuando hablamos de algo que está ocurriendo en Brasil, aun cuando podamos sospechar que en los Estados Unidos esa misma persona quizá no sería considerada caucásica (cf. Sauer, 1992:110; Adams, 2007: 43). Es bueno recordar, empero, que, a diferencia de *ser de clase media*, los predicados como *blanco* o *caucásico* siempre aluden a determinantes biológicos. Ya volveré sobre eso en el próximo capítulo.

Por ahora, y para finalizar estas consideraciones, déjeseme recordar que ya propuse una caracterización preliminar de esas categorías raciales: las denominé *tipos fisonómicos*; y las describí como agrupamientos de rasgos o particularidades fenotípicas distinguibles a simple vista, que pueden usarse para clasificar a los seres humanos. De lo que se trata ahora es de desarrollar esa caracterización y de preguntarnos cuál puede ser la relevancia o la utilidad de esos tipos; o si, en todo caso, sería mejor abandonarlos, dado el consabido uso que de ellos siempre han hecho, y continúan haciendo, los discursos racialistas. Conocidas todas las iniquidades a las que el racismo ha dado lugar, y asumida la falta de fundamento de los discursos racialistas, es dable pensar que, en el caso de nuestra especie, las categorizaciones raciales deberían abandonarse definitivamente (Pacheco, 1983: 11; Pena y Bortolini, 2004: 31) y considerarlas como una amenaza que debe ser sistemáticamente combatida (Montagu, 1962; Pena, 2024). Sobre todo, cuando ya hemos reconocido que, en *Homo sapiens* no existen linajes subespecíficos que sirvan de base a las taxonomías raciales (Gould, 1983b). Con todo, puede constatarse que, en diferentes contextos, las categorías raciales, entendidas (insisto) como meros tipos fisonómicos (Cartmill, 1998: 659), desempeñan algunas funciones cognitivamente relevantes tanto desde un punto de vista teórico como desde un punto de vista político; y que, por ese motivo, no son tan fácilmente dispensables. Prescindiendo de toda categoría racial podríamos llegar a ignorar o a ocultar mucha información importante (Hardimon, 2017: 22). Cosas, incluso, que algunos pueden preferir que no se sepan; o que no se hable de ellas. Cosas sobre las que, entretanto, no se puede callar.

### *La existencia (no filogenética) de las razas*

Desde el punto de vista filogenético, ya lo dijimos y repetimos, no existen linajes que se correspondan con lo que llamamos *razas*. Filogenéticamente hablando, los grupos taxonómicos verdaderos remiten a linajes evolutivos discernibles e identificables que existen o han existido. Y, como vimos, no existen linajes que correspondan a lo que se ha entendido por *razas humanas*. En este sentido, no hay, ni ha habido, razas humanas: no existen ni han existido entidades, linajes, que puedan caracterizarse así. Aunque, si se entiende que las razas son tipos, lo primero que hay que decir sobre su existencia es que a ellas les cabe lo que le cabe a cualquier tipo. Del mismo modo en que no hay ninguna entidad llamada la *corporeidad*, a la cual el concepto de *cuerpo* aluda y que exista independiente de los cuerpos efectivamente existentes, los tipos raciales tampoco existen: no hay una caucasicidad a la cual el tipo caucásico de los censos americanos aluda y que exista con independencia de los individuos a los cuales les cuadre la caracterización *caucásico*. Si nuestra ontología no admite formas platónicas, no hay lugar para una existencia independiente de *lo bello* o *lo corpóreo*; aunque sí haya cuerpos y algunos de ellos nos resulten bellos. Y eso también se cumple, *a fortiori*, en el caso de los tipos raciales: hay, en efecto, individuos de la especie *Homo sapiens* que responden al tipo caucásico, conforme este se entiende en los Estados Unidos, aunque la *caucasicidad en sí* no exista. Lo que existe, claro, es el tipo caucásico, pero entendido como mero recurso cognitivo, como constructo epistémico (Bunge, 1980: 51). Un tipo quizá útil para delimitar ciertos grupos e individuos en virtud de su fisonomía y distinguirlos de otros grupos e individuos también fisonómicamente caracterizados. Existe el tipo caucásico como existe el concepto de *cuerpo*; aunque la jerarquía teórica de ambos diste astronómicamente de ser semejante.

Es de notar, por otra parte, que, aunque esos tipos raciales sean construcciones de aplicación efectiva local, eso no quiere decir que no podamos usarlos para, eventualmente y en virtud de algún interés particular, referirlos a individuos cuya existencia no transcurre en los ámbitos en que un tipo es efectivamente usado. Así, además de poder decir que en Brasil hay individuos cuya fisonomía responde a lo que ahí (en Brasil) se considera blanco, también podemos decir que en ese país hay, o existen, individuos cuya fisonomía responde a lo que en Estados Unidos se denomina *caucásico*, como también hay, o existen, otros individuos cuya fisonomía responde a lo que, en ese país de América del Norte, se denomina *afro-*

*descendiente*. Tal como tampoco hay nada que nos impida decir que en Estados Unidos hay, o existen, individuos cuya fisonomía responde a lo que en Brasil se denomina *pardo*. No hay nada de problemático en ello, como tampoco hay nada de extraño en decir que en Escocia hay, existen, muchos individuos que responden al tipo fisonómico, aunque no racial, que en Argentina llamamos *colorado*. La veracidad de esas aseveraciones puede contrastarse observando el modo en que esos individuos son considerados en los situaciones y lugares a las que referimos.

Por otra parte, del mismo modo en que podemos afirmar la existencia de individuos caracterizados en virtud de un determinado tipo racial, también podemos afirmar la existencia, en una sociedad determinada, de grupos de esos individuos; y eso equivale a hablar de grupos raciales. Dichos grupos no tienen nada que ver con linajes biológicos, pero en el próximo capítulo veremos la pertinencia que pueda tener distinguirlos y reconocerlos. Por lo tanto, si se quiera llamar *razas* a los grupos de individuos que, en una sociedad determinada, responden a los tipos fisonómico-raciales que allí suelen distinguirse, también se podrá decir —sin contradecir las posiciones sostenidas por Willard Quine (1962) en «Acerca de lo que hay»— que las razas, en efecto, existen: las hay. Si admitimos que existir es ser el valor de una variable de individuo, y tampoco perdemos de vista que los grupos (por ejemplo: un archipiélago o una multitud) son entidades individuales con los mismos derechos ontológicos que las entidades individuales (islas o personas) que los componen, también podemos reconocer que las razas humanas (meramente entendidas como grupos de individuos que responden a ciertos tipos raciales) efectivamente existen. Por otra parte, y pese a lo que Kal Kalewold (2024: 58) parece sugerir, la afirmación de que hay grupos, o individuos, que responden a tal o cual tipo fisonómico nunca podrá considerarse como algo semejante a afirmar que tal o cual persona efectivamente tiene, o ha adquirido, poderes de hechicería como los que podría atribuirle el *Malleus maleficarum* (Sprenger e Institoris, [1486] 2004). No es lo mismo decir que tal o cual persona sufrió violencia policial en virtud de su fisonomía que decir que recibió la asistencia del demonio en tal o cual acto de hechicería; y que eso fue posible por el hecho de que esa persona era aliada de esa potencia maligna.

#### 4. USOS EPISTÉMICOS DE LAS DESIGNACIONES RACIALES

*All red-headed men who are sound in body and mind,  
and above the age of twenty-one years, are eligible.*<sup>54</sup>

En el segundo capítulo pudimos ver que no existe ningún concepto de raza que, al aplicarse a *Homo sapiens*, tenga su extensión en un grupo de linajes evolutivamente discernibles. En consecuencia, desde un punto de vista filogenético, hay que decir que las razas humanas son una ficción; y podría pensarse que con eso ya cabría cerrar nuestra discusión sobre esa noción. No existir filogenéticamente es lo mismo que no existir desde el punto de vista evolutivo; y eso, en el contexto de la biología actual, invita a que la noción de *raza humana* no se tome con demasiada seriedad. Sería solo una designación para algo que no existe y nunca existió; y solo cabría considerarla como un vestigio de modos de pensar obsoletos, interesantes únicamente para el historiador de la ciencia y, sobre todo, de las pseudociencias. Sin embargo, con solo volver a la anécdota de Jean Paul en Cabourg, ya tendríamos un indicio de que, si en función de esas referencias filogenéticas desestimamos todo y cualquier uso de las designaciones raciales, también podríamos estar dejando de considerar algunas ocurrencias y aplicaciones relevantes de tales designaciones. Aunque desde el punto de vista filogenético la afirmación *Jean-Paul es negro* no tiene, en rigor de verdad, ningún significado, sí lo tuvo en el contexto en el que operó aquella tarde en Normandía.

Allí, esa designación resultó muy informativa; como también ocurre en otros contextos que incluso pueden ser más relevantes que ese. Y a eso aludiré en este capítulo. Hay contextos en que las designaciones como *Miles Davis era negro* y *Chet Baker era blanco* pueden darnos a conocer hechos dignos de ser considerados en virtud de los más diversos objeti-

<sup>54</sup> De un aviso publicado en *The Morning Chronicle*, el 27 de abril de 1890, según consta en *The red-headed league* (Conan Doyle, [1891] 1989:134).

vos epistémicos, sean ellos puramente teóricos o prácticos. Tal es el caso de lo que ocurre con las denominaciones raciales, conforme ellas pueden operar en áreas como la antropología forense, la epidemiología o la sociología. En esos campos de investigación, dichas denominaciones son predichados epistémicamente relevantes. Esos *predicados raciales*, conforme lo intentaré mostrar en este capítulo, especifican ciertos tipos fisonómicos, de extensión relativamente delimitable, y con algún contenido disposicional, que pueden ser significativos en distintos contextos de indagación y discusión; sobre todo cuando se trata identificar a grupos, e individuos, que puedan encontrarse en condiciones de vulnerabilidad o que puedan beneficiarse de políticas de acción afirmativa.

### *Tipos fisonómicos*

Como ya lo dije antes, hablaré de tipos fisonómicos y no de fenotipos, por una simple cuestión de precisión. Pese a lo que suele decirse y repetirse, el punto de partida de las tipologías raciales de las que se valen la antropología forense, la epidemiología, la sociología y el diseño de políticas públicas no está, ni precisa estar —quizá tampoco podría estarlo—, en los fenotipos considerados en su totalidad. Las categorías raciales solo se basan en aspectos y detalles morfológicos superficiales, y muy circunscriptos, que son identificables a simple vista; aunque eventualmente puedan registrarse con base en algún aparato y sistema de medición. El largo del intestino, que es un rasgo fenotípico, no es considerado por ninguna tipología racial; como sí ocurre, en cambio, con el color de la piel, la forma y el color de cabello, la estatura, la forma de la cabeza, la forma y el color de los ojos, de los arcos superciliares, de la nariz, de los labios, etc. Así, aunque uso la expresión *fisionomía* en un sentido amplio, aludiendo a todos los rasgos exteriores de una persona y no solo a sus rasgos faciales, es innegable que en las tipologías raciales la fisionomía facial es preponderante por sobre cualquier otro conjunto de rasgos corporales. Y afirmar eso implica insistir en algo ya señalado al final del capítulo anterior: siempre existe cierta arbitrariedad en los tipos raciales que pueden delimitarse. El recorte de cuáles son los rasgos fenotípicos que se considerarán como definidores de un tipo fisonómico y cuáles se excluirán de esa consideración no es algo que esté determinado por alguna exigencia teórica derivada de la estruc-

tura del saber biológico. Eso, como ya se dijo, es algo que puede depender, en gran medida, de un contexto histórico-cultural preciso.

Con todo, que eso sea así no debe llevarnos a ignorar que esos rasgos, tanto los considerados como los ignorados en la delimitación fisonómica, son todos ellos componentes de un fenotipo y, por eso, deben entenderse como datos biológicos. Esto puede resultar desconcertante, pero es muy semejante a lo que ocurre cuando se usan referencias geográficas para establecer límites entre unidades políticas. Que el río Uruguay se considere como uno de los límites entre Brasil y Argentina es una convención: es resultado de un acuerdo entre ambos países que data de 1851. Sin embargo, que el cauce del río Uruguay sea el que es ya es un hecho geológico; y no una convención o acuerdo. El río, en efecto, corre por ahí desde mucho antes de 1851; desde mucho antes, incluso, de que Argentina y Brasil existiesen. Semejantemente, que, en Estados Unidos, un individuo sea considerado negro en virtud de tales o cuales caracteres fisonómicos, pero eso no valga en el caso de Brasil, donde quizá ese carácter no se considere relevante para designar a una persona como negra, es un hecho cultural o social. Ahora bien, que esa persona presente ese carácter fisonómico no lo es. Ese es un hecho biológico, independiente de su significación cultural.

Hay que decir, además, que el pacto firmado por Brasil y Argentina en 1851 respondía a situaciones preexistentes que no podían ignorarse al establecer el acuerdo: no fue una cuestión puramente convencional, resuelta a cara o cruz. Del mismo modo, que alguien sea considerado o no blanco dentro de un determinado grupo social no es algo que dependa de un acuerdo arbitrario, sino que responde a factores histórico-culturales particulares; y tampoco es ajeno a un dato biológico vinculado a ciertos elementos fenotípicos. Y es en virtud de su condición no-arbitraria que la designación racial puede ser epistémicamente relevante. Afirmar que alguien es blanco no es lo mismo que decir que su pasaporte termina en número par. Por eso, el hecho de reconocer la existencia de razas como un hecho social relevante (Neves, 2023: 39) no puede dejar de involucrar la admisión de esos datos biológicos que recortan el universo de las fisonomías racializadas; aunque hacer esto no suponga, ni remotamente, una puesta en entredicho de la inexistencia filogenética de razas aludida en el segundo capítulo. Se trata simplemente de no perder de vista que, aunque quizá pueda decirse que las distinciones raciales son constructos socioculturales (Barkan, 2008: 705; Daflon y De Paiva-Rio Camargo, 2023:

63; Kalewold, 2024: 45), no por eso vamos a ignorar que esa construcción alude a ciertas marcas fenotípicas, es decir, biológicas. Marcas sin cuya consideración es difícil entender y responder a los procesos de racialización (Daflon y De Paiva-Rio Camargo, 2023: 63). Hemos de precavernos de no tratar a las categorías raciales como meras ficciones (Daflon y De Paiva-Rio Camargo, 2023: 68).

Importa, por eso, que las nociones *fenotipo* y *carácter fenotípico* queden bien delimitadas, sin ignorar su condición de conceptos biológicos. Si partimos de la base que un tipo fisonómico se define en virtud de cierto recorte más o menos claro y estable de rasgos fenotípicos; entonces, para entender qué son esos tipos fisonómicos, debemos también tener en claro qué es un fenotipo. Así, veremos que más allá de su relativa autonomía respecto de los datos biológicos, los tipos fisonómicos siempre aluden a dichos datos: no son predicados puramente culturales. Caber dentro de una categoría como *blanco*, *negro* o *pardo* no es lo mismo que caber dentro de categorías como *hablante de inglés*, *ingeniero*, *comunista*, *hinchas de Rosario Central* o *simpatizante del Atlético de Madrid*. Y nuestra caracterización de lo que son los tipos fisonómicos pasibles de considerarse en las designaciones raciales debe dar cuenta de esa diferencia. Decir que esos tipos aluden a características fenotípicas supone que sean distintos de predicados como *ser hablante de portugués*, *ser médico* o *ser argentino*; pero, aunque a primera vista se trate de algo obvio, explicar y fundamentar esa diferencia no es algo sencillo. Las propias definiciones habituales de fenotipo no ayudan mucho y deberemos dar un rodeo para llegar a donde queremos.

Decir que el fenotipo es «la suma de las características manifestadas por un organismo», que es lo que hacían Abercrombie, Hickman y Johnson (1957: 178), no nos dice demasiado. Si aceptamos esa definición, *ser hablante de catalán* debería entenderse como un carácter fenotípico con los mismos derechos que *tener ojos verdes* o *ser pelirrojo*; y así podríamos terminar considerando que *ser lectora asidua de novelas policiales* también es parte del fenotipo de un individuo. Sin embargo, no parece que esa forma de entender fenotipo se corresponda con lo que habitualmente se quiere decir con dicho término. Hay, en ese sentido, definiciones más restrictivas que parecen acercarse más al uso habitual de la noción; aunque quizá no la eluciden de un modo totalmente satisfactorio. Una es la del *Oxford Dictionary of Biology* (Ruse, Martin y Holmes, 1996). Según esta, el fenotipo sería el conjunto «características observables de un organismo»

(Ruse, Martin y Holmes, 1996: 38). Hasta ahí no difiere de la anterior, pero a esa delimitación esta otra definición agrega que dichas características «están determinadas por los genes» (Ruse, Martin y Holmes, 1996: 38); y ahí parece haber avance en la dirección de una mejor circunscripción del concepto. No hay que pensar mucho, sin embargo, para llegar a la amarga conclusión de que eso es demasiado fuerte: ninguna característica de un ser vivo está literal y unilateralmente determinada por sus genes.

En este sentido, la definición de *fenotipo* que propone Edward Wilson (1980) en su *Sociobiología* podría parecer más adecuada. Según esta, el fenotipo está constituido por esas «propiedades observables de un organismo, que se han desarrollado bajo las influencias combinadas de la constitución genética de un individuo y los efectos de los factores ambientales» (Wilson, 1980: 602); y en la misma dirección va el diccionario de Roger Lincoln, Geoffrey Boxshall y Paul Clark (2009: 252), que es lo que también hace el ya citado diccionario de biología y evolución humana de Cambridge (Mai, Owl y Kersting, 2001: 409). En todos esos casos, y al igual que lo hace Douglas Futuyma (2005: 551), se subraya que el fenotipo resulta de una convergencia entre factores genéticos y ambientales. Lo que parece muy razonable. Con todo, si lo pensamos mejor, puede verse que se trata de algo muy poco informativo; porque, en realidad, toda característica de cualquier ser vivo que podamos imaginar resulta de la conjugación de recursos ontogenéticos de transmisión hereditaria que operan al unísono con recursos ontogenéticos cuya disponibilidad depende del ambiente en el que ocurre el desarrollo de cada viviente individual.

Lo primero abarca los genes, claro, pero también factores epigenéticos de toda índole (Merlin, 2017: 276; Caponi, 2023b: 143). Lo segundo incluye dos tipos de recursos ontogenéticos: por un lado, aquellos cuya existencia es independiente de la población o los progenitores —o del grupo— del viviente en desarrollo, como la luz necesaria para la metamorfosis de una rana; por otro lado, aquellos otros recursos ontogenéticos cuya existencia depende de esa población o de los progenitores —o del grupo— del viviente en cuestión (Caponi, 2023b: 140). Tal el caso de los alimentos a los que el viviente accede en virtud del cuidado parental o de las pautas de comportamiento del grupo que integra a su repertorio conductual y que son fundamentales para su ontogenia. Piénsese, por ejemplo, en el contacto con el idioma del grupo de pertenencia, que es condición para el desarrollo del habla (Lewontin, 2000: 28). Sin interacciones mediadas por un idioma cualquiera no hay desarrollo del habla, sin luz

no hay metamorfosis de la rana; pero, sin los debidos recursos ontogenéticos hereditarios, ni la adquisición del habla sería posible, tampoco la metamorfosis de la rana. Por más luz o cháchara que haya en el entorno. Es decir, no hay estructura biológica cuyo desarrollo no suponga recursos ontogenéticos que puedan merecer el calificativo de *hereditarios*; tampoco hay ninguna estructura biológica que no sea resultado de un proceso de desarrollo en el que hayan intervenido recursos ontogenéticos provistos por el ambiente en el que dicho desarrollo ocurre (Lewontin, 2000:18; Fox-Keller, 2010: 5).

El problema es que eso parece reenviarnos a la definición de *fenotipo* dada por Abercrombie, Hickman y Johnson; esa que deseché poco más arriba. Dada «la suma de las características manifestadas por un organismo», no habría cómo introducir una partición entre aquellas características que se heredan y aquellas que se adquieren. En cierto sentido, eso es así. Pese a ser un lugar común, la polaridad heredado-adquirido, lo mismo que la distinción *nature-nurture*, es insostenible y, en el límite, impensable (cf. Fox-Keller, 2010: 6). Cuando nos referimos a las características de un ser vivo individual, todo es hereditario y todo es adquirido: todo depende de la existencia de recursos ontogenéticos que son hereditarios y de recursos ontogenéticos que no lo son (Fox-Keller, 2010: 7). Con todo, nótese que al decir esto último ya estamos suponiendo una noción de lo hereditario que sí parece tener sentido: esta solo se predicaría de todos esos recursos ontogenéticos cuya transmisión intergeneracional está acoplada al proceso reproductivo y al vínculo progenitor-progenie (Merlin, 2014: 248; Caponi, 2023b: 141). La herencia, en este sentido, sería transmisión intergeneracional de recursos ontogenéticos que está estrictamente acoplada a la reproducción y al vínculo filial (Caponi, 2023b: 142); y eso, insisto, abarca los genes, pero también lo que se da en llamar *herencia epigenética* (Merlin, 2017: 271). Y a partir de ahí cabe hablar de caracteres o características que son más o menos heredables; puede ocurrir, incluso, que en algunos casos esa heredabilidad sea nula.

No obstante, para que esa noción escalar que es la heredabilidad tenga algún sentido y resulte mínimamente operacional, es necesario que, por lo menos por un momento, dejemos de considerar características o configuraciones particulares de un individuo (Fox-Keller, 2010: 30); e incluso diferencias respecto de una característica que se den entre dos individuos (Fox-Keller, 2010: 38). En lugar de eso, tenemos que pensar en términos poblacionales (Fox-Keller, 2010: 53). Es decir, tenemos que salir de la bio-

logía del desarrollo y adoptar la perspectiva desde la que se construyó la genética de poblaciones (Feldman, 1992: 151; Fox-Keller, 2010: 57); aunque sin por eso homologar lo hereditario a lo genético. Se trata, específicamente, de adoptar la perspectiva poblacional. A partir de ella, la heredabilidad ya no se entiende primeramente como atributo de una característica atribuida a un viviente individual. En lugar de eso, se considera como un predicado preeminentemente poblacional; y solo de manera derivada, o secundaria, predicable del estado de carácter exhibido por un individuo particular. El estado de carácter individual se considerará más o menos heredable en la misma medida en que su variancia poblacional sea más o menos heredable.

En el contexto de la genética de poblaciones, la heredabilidad se entiende como la proporción, atribuible a recursos ontogenéticos hereditarios, de la variancia que los individuos de una población presentan en relación con una determinada característica o estado de carácter (Futuyma, 2005: 548; Lala y Feldman, 2024: 4). Conforme la define John Alcock (2001: 49), la heredabilidad es «la proporción de la variancia total de un fenotipo en una población que resulta de la variancia genética entre los individuos»; pero, aunque en genética de las poblaciones esos factores hereditarios se homologan a genes, el uso de la noción de *heredabilidad* no depende de tal homologación. Jablonka y Lamb (1995: 196) han mostrado que los modelos usados para explicar el comportamiento de los clásicos alelos de la genética de poblaciones también se aplican a los epialelos de la herencia epigenética. Eso nos indica que la noción de *heredabilidad* es compatible con definiciones moderadamente ampliadas de *herencia* como la que aquí estoy suponiendo. Así, con base en eso, se podría decir que la heredabilidad de un estado de carácter es la proporción de la variancia total de dicho estado que, en una población, resulta de la variancia de los recursos ontogenéticos de transmisión hereditaria que están involucrados en su desarrollo. Lo cierto es que, en lo que respecta a la heredabilidad de esos elementos del fenotipo que contemplan los tipos fisonómicos, la herencia epigenética no parece desempeñar ningún valor significativo.

Para nuestra discusión, de todos modos, esa es una cuestión secundaria. Lo que importa retener aquí es que, en sentido estricto, la heredabilidad es una propiedad que se predica de la variancia de una característica en una población concreta (Cardellino y Rovira, 1987: 67). En virtud de eso, se puede decir que es la variancia, y no la característica, la que puede

ser más o menos heredable; y esa variancia es atributo de una población y no de un individuo (Fox-Keller, 2010: 57). Con todo, de forma derivada, es dable referirse a una característica de un ser vivo individual diciendo que responde a un estado de carácter cuya heredabilidad (en sentido poblacional) es más o menos alta; que es lo que ocurre con los trazos fisonómicos aludidos por los tipos raciales: suelen ser altamente heredables en este sentido derivado al que estoy aludiendo. Es decir, su variancia depende más de la variancia genética que de la variancia ambiental. Y esa estabilidad trasgeneracional de los rasgos que componen los tipos fisonómicos raciales debe subrayarse; porque es crucial para entender no solo la relevancia epistémica de la que dichos tipos pueden gozar en ciertos dominios de investigación, sino también para comprender su modo de operar en ciertos contextos que interesan a algunas de esas investigaciones. Así, atendiendo a esto que estoy diciendo, se puede definir un tipo racial como un conjunto de trazos fisonómicos significativamente heredables cuya consideración, y atribución a ciertos grupos, resulta epistémicamente relevante en contextos específicos y en virtud de ciertos objetivos epistémicos particulares.

Importa destacar, todavía, que esa relevancia epistémica puede obedecer a diversas razones. En algunos casos, tendrá que ver con las inferencias de carácter biológico o biomédico que esos tipos permiten; que es lo que ocurre en el caso de la antropología forense, de la epidemiología y de la medicina. Ya en otros casos, esa relevancia dependerá de las evidencias sociológicas y antropológicas que esos tipos pueden ayudar a compilar, con las inferencias también sociológicas y antropológicas que permitan formular, pero también con las políticas públicas que permiten delinear, desarrollar y evaluar. Es de notar, sin embargo, que, cuando se trata de considerarlos como recursos para el desarrollo de conocimientos y políticas sociales, esos tipos no funcionan del mismo modo en que lo hacen cuando se los usa como base de inferencias biológicas o biomédicas. Si se utilizan como base para el desarrollo de conocimiento sociológico y antropológico, o para el desarrollo de políticas sociales, deberán tener una labilidad y flexibilidad que les permita captar su modo, lábil y cambiante, de operar en cada contexto social, cultural e histórico particular. Si esos tipos son sociológica y antropológicamente relevantes es porque su diferenciación ocurre y opera en un contexto social y cultural específico, y produce determinados efectos. Por eso, su uso sociológico, antropológico y político debe captar dicha especificad. No debe sorprender, como ya se

dijo en el capítulo anterior, que las distinciones de tipos raciales que se usan en distintos países no sean equivalentes ni congruentes.

Lo cierto, sin embargo, es que esa relatividad solo vale para el uso sociológico y antropológico de los tipos raciales. No para su uso biológico y biomédico. Si un tipo racial puede valer como marcador de ciertos riesgos asociados a factores genéticos (Hardimon, 2017: 156), ese valor como marcador debe ser independiente de la sociedad a la que pertenece el individuo que está adscrito a dicho tipo. Es verdad que los riesgos asociados a factores genéticos pueden incrementarse en virtud de factores sociales y culturales: según los estilos de vida y pautas culturales que una sociedad le imponga a un individuo, las posibilidades de que dichos factores genéticos conduzcan al desarrollo de ciertos cuadros patológicos podrán incrementarse o disminuir. Eso no quiere decir que los tipos fisonómicos que alertan sobre los riesgos deban ajustarse a esos cambios. Por el contrario, para que esas diferencias puedan registrarse, es necesario que los tipos fisonómicos que se usan como referencia se supongan aplicables en esos contextos cambiantes. Si quiere compararse a la incidencia de ciertas patologías entre blancos norteamericanos, negros norteamericanos, blancos brasileños y negros brasileños, es necesario que los tipos *blanco* y *negro* puedan pensarse como constantes, más allá de que, desde un punto de vista sociológico y antropológico, no guarden una correspondencia tan estricta.

#### *Michael Hardimon y su concepto minimalista de raza*

En la próxima sección ya voy a mencionar algunos ejemplos de esos usos biológicos y biomédicos de los tipos raciales; y dejaré la discusión sobre su uso en estudios e intervenciones sociales para las demás secciones del capítulo, que ciertamente serán las más controversiales. Sin embargo, ahora, antes de emprender el tratamiento de esos asuntos, quiero señalar las semejanzas que existe entre la idea de tipo racial que estoy presentando y eso que Michael Hardimon (2013: 18; 2017: 31) ha denominado *concepto minimalista de raza* (ver: Kalewold, 2024: 20). Según ese concepto, nos dice Hardimon (2017: 2) «las razas se distinguen por diferencias en patrones de rasgos físicos visibles (color de piel, textura del cabello, forma de la nariz, etc.) que se corresponden con diferencias en ancestralidad geográfica» (ver: Kalewold, 2024: 3); y hasta cierto punto eso es convergente con

lo que aquí estoy entendiendo como *tipos raciales*. Nótese, asimismo, que en la definición que di de ellos en la sección anterior no aludí a la ancestralidad geográfica. Me referí al carácter marcadamente heredable de los trazos fisonómicos que definen a los tipos raciales; pero no a su condición de marcadores de ancestralidad.

No lo hice porque, aun siendo evidente que esos trazos fisonómicos operan como marcadores de ancestralidad, lo cierto es que también pueden mascarar esa ancestralidad. El ya mencionado mestizaje que se ha dado entre todos linajes de *Homo sapiens* hace que en el árbol genealógico de un individuo de cualquier tipo racial pueda haber ancestros, incluso muy próximos, cuyo tipo fisonómico y filiación sean totalmente diferentes de lo que se podría inferir observando solo los rasgos de dicho individuo. Los datos genómicos así lo confirman (Parra, Amado, Lambertucci *et al.*, 2003: 181; Pena y Bortolini, 2004: 46); por eso, aunque un cabello rubio y lacio, y un par de ojos celestes, así como todas las demás facciones de un rostro, puedan indicarnos que una persona tiene ascendencia europea, también es cierto que dichos trazos pueden estar ocultándonos ancestros de otros muchos orígenes. Por tal motivo, aunque sea correcto considerar que la fisonomía de un individuo puede ser parcialmente reveladora de su ancestralidad, también puede ser cierto que esa fisonomía no se corresponda con una parte importante de su genealogía. Lo que no querrá decir que la adscripción de un individuo a un tipo racial se vea invalidada por esa falta de correspondencia. Si el rubio de nuestro ejemplo tiene algún ancestro amerindio, eso no tiene por qué llevarnos a recusar, a revisar o a relativizar su clasificación como blanco o caucásico.

Por lo demás, entiendo que la intención de Hardimon al proponer su *concepto minimalista de raza*, coincide con aquello a lo que apunta mi idea de tipo racial. En ambos casos, se trata de no confundir el concepto de raza con el de etnia. La superposición entre las dos nociones suele operar en el plano de las representaciones populares de las diferencias raciales; e incide, a veces, en los discursos racialistas. Creo, incluso, que es a esa superposición en el plano de la ideología y de las representaciones populares a la que se refiere Silvio Almeida (2018: 24) cuando dice que «la raza opera a partir de dos registros básicos que se cruzan y se complementan»: en un registro se considera a la raza «como característica biológica»; y allí la identidad racial «será atribuida a algún rasgo físico, como el color de piel», mientras que, en el otro registro, la raza se consideraría «como característica étnico-cultural» vinculada a un «origen geográfico», a una religión, a

una lengua o «a otras costumbres». No obstante, al igual que Hardimon (2017: 40), yo también considero que, si queremos darle alguna operatividad teórica y práctica al concepto de *raza*, esa superposición debe evitarse. Las particularidades culturales de un grupo pueden reforzar los prejuicios raciales que sobre él recaigan; y es posible que las diferencias étnicas estimulen conatos de discriminación racial basada en trazos fisonómicos más o menos definidos. Con todo, incluso para entender esos entrelazamientos entre discriminación étnica y discriminación racial, es necesario que los conceptos de *raza* y de *etnia* no se confundan. El concepto de *etnia*, conforme Hardimon (2017: 40) lo señala, es un concepto cultural; el de *raza*, en cambio, es un concepto que, necesariamente, involucra la referencia a notas biológicas que pueden darse o no con independencia de las variaciones culturales.

Creo que es obvio, por otra parte, que tanto mi línea de argumentación como la de Hardimon apuntan a preservar la relevancia epistémica que las designaciones raciales pueden tener en diversos ámbitos de investigación y de intervención. Por otra parte, tanto en el caso del concepto minimalista de Hardimon (2017: 2) como en la identificación de los tipos raciales con meros tipos fisonómicos, está en juego la idea de no identificar la noción de *raza* con los usos racistas y racialistas que de ella se puedan hacer (Hardimon, 2017: 6). En ambos casos, se trata de mostrar que el recurso a las designaciones raciales no tiene por qué comprometernos con un concepto vulgar y jerárquico de *raza* que pueda ser solidario de políticas y actitudes racistas (Hardimon, 2017: 1). En lo que a eso respecta, en la última sección de este capítulo aludiré a la estrategia metodológica que debe seguirse para evitar los usos racistas y racialistas de los tipos raciales. Entiendo, sin embargo, que entre mi punto de vista y el de Hardimon hay una diferencia que puede ser relevante en algunos contextos. Él, me parece, confía demasiado en la estabilidad intercultural de los tipos raciales; pero creo que eso se debe, sobre todo, al hecho de que Hardimon se ha ocupado más del uso biomédico que del uso sociológico o antropológico de las tipologías raciales. En ese contexto de uso, tal como lo acabo de señalar, las designaciones raciales operan con mayor estabilidad que la que presentan en sus posibles aplicaciones sociológicas y antropológicas, o en su uso en el diseño de políticas públicas.

*Antropología forense, epidemiología y medicina*

Como dije poco más arriba, la antropología forense es uno de esos contextos donde los tipos raciales parecen tener un valor epistémico reconocible y efectivo (Hochman, 2013: 279); aunque ciertamente muy limitado. A partir de los restos óseos de una persona, es posible una determinación relativamente confiable de cuál sería el tipo racial a la que dicha persona pudo responder cuando estaba viva; y eso puede contribuir a la identificación de tales restos. Esto parece cumplirse con más regularidad en caso de los tipos fisonómicos negro y caucásico, conforme suelen entenderse en los Estados Unidos y en Europa (Sauer, 1992: 110; Adams, 2007: 43); y tampoco deja de funcionar, aunque lo hace de manera menos confiable, en el caso de asiáticos y amerindios (Sauer, 1992: 110; Adams, 2007: 44).<sup>55</sup> Por lo menos, insisto, conforme esos tipos fisonómicos son entendidos y definidos en la antropología forense de ciertos países (Sauer, 1992: 109; Adams, 2007: 43; Mac Eachern, 2011: 49) donde pervive la clásica distinción entre cuatro razas que Blumenbach propuso en sus primeros trabajos. Con todo, en la medida en que eso es así, dichas correlaciones también pueden ajustarse para funcionar dentro de las tipologías raciales que se usan en otros países y que suelen quitar o agregar alguna categoría a ese listado (Spencer, 2014: 1036). Tal el caso de la distinción entre las fisonomías blanca, negra, amarilla, indígena y parda que usa el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE, 2011: 20; Daflon y De Paiva-Rio Camargo, 2023: 63).

Sin embargo, pese al entusiasmo que ese uso forense de las tipologías raciales despierta en algunos autores racialistas como Neven Sesardic (2010: 156) y Nicholas Wade (2015: 79), lo cierto es que, desde un punto de vista estrictamente biológico, esa correlación entre esqueleto y fisonomía no es demasiado significativa; y nada nos dice sobre la realidad filogenética de las razas humanas (Sauer, 1992: 109; Cartmill, 1998: 659; Ousley, Jants y Freid, 2009: 74). Dicha correlación solo nos indica dos cosas: que la forma del rostro está de hecho muy determinada por la morfología del cráneo (Adams, 2007: 43) y también que existe cierta correspondencia, ya un poco menos segura, entre unos aspectos de la morfología ósea y otros rasgos, como el color de la piel y del cabello (Sauer, 1992: 110). Esto no

<sup>55</sup> Esa diferencia ya la había señalado Frans Boas ([1899] 1940: 166); aunque no referida a la antropología forense en particular. Él aludía ahí a la antropología física en general.

parece demasiado revelador; pero, si nos interesa diseñar procedimientos para identificar a las personas y transmitir información sobre ellas, esa proyección desde el hueso a la fisonomía puede ser provechosa (Sauer, 1992: 108). Con base en ella, la tipificación racial de una persona (junto con datos sobre su edad, estatura, contextura y sexo)<sup>56</sup> podrá ayudarnos a saber si ciertos restos mortales encontrados son o no los suyos (Adams, 2007: 31). De hecho, parece que así ocurre con no poca frecuencia (Sauer, 1992:110).

Los tipos fisonómicos, para decirlo de otro modo, permiten hacer proyecciones desde los individuos que los ejemplifican hacia sus restos óseos; y desde esos restos a dichos individuos. Saber que Madeleine McCann, la niña inglesa de tres años desaparecida en Portugal en 2007, era blanca puede ayudar a descartar otros restos que, por alguna razón, pueda sospecharse que son atribuibles a ella. Y en ese análisis, además de las evidencias morfológicas provistas por los huesos, que pueden ser insuficientes, también podrán considerarse marcadores genéticos de ancestralidad detectados en los vestigios de ADN que sea posible extraer de tales huesos. Con todas las salvedades y precauciones que siempre son necesarias en esas inferencias, es posible que esos marcadores nos den algunos indicios sobre la posible fisonomía del individuo al que efectivamente pertenecían los restos encontrados (Jobling, 2022). Dependiendo de eso, se podrá descartar la posibilidad de que tales restos sean los de la desdichada Madeleine o cabrá profundizar las líneas de investigación, incluyendo otros estudios genómicos que los huesos encontrados quizá permitan.

No es ese, de todos modos, el único caso en que las tipificaciones raciales, aun entendidas como meros tipos fisonómicos, pueden tener alguna relevancia epistémica (Putzke, Hicken y Richards, 2002). En el caso de la medicina, esos tipos pueden usarse como indicadores de riesgo de alguna confiabilidad (Rosenberg, Pritchard, Weber *et al.*, 2002: 2384; Hardimon, 2017: 94-95; Devitt, 2023: 168-169). Que un individuo responda al tipo fisonómico negro puede indicarnos la posibilidad de que sea portador del alelo de la hemoglobina S. Eso lo haría resistente a la malaria, pero también aumentaría la probabilidad de que la anemia falciforme se dé entre sus descendientes (Hacking, 2005: 107). Esto es así porque dicho

56 Por *sexo* estoy entendiendo lo que puede describirse como *sexo cromosómico*; algo que ciertamente tendrá correlatos apreciables en la conformación ósea de un individuo. No me refiero al género, claro, ni a la sexualidad.

tipo fisonómico puede indicar una ascendencia que remita a poblaciones de ciertas regiones del África subsahariana donde, debido a una alta incidencia de malaria, operan, u operaron, presiones selectivas favorables al alelo de la hemoglobina S (Cabrera, 2018: 505): el mismo alelo que, en el portador heterocigoto, resulta en resistencia al plasmodio causador de la malaria (Templeton, 2016: 463) y que, en el caso de portador homocigoto, produce la mortal anemia falciforme (Templeton, 2016: 463; Cabrera, 2018: 505).

Sin embargo, siempre vale aclararlo, esto no es algo que esté causalmente vinculado con los factores genéticos que definen el tipo fisonómico negro. No hay una vinculación pleiotrópica, menos todavía funcional, entre ese alelo y los alelos vinculados con el color de piel o la forma de los arcos superciliares. La anemia falciforme, hablando mal y pronto, no es una *enfermedad de negros* (Templeton, 2016: 463). Simplemente se trata de una enfermedad frecuente en poblaciones de ciertas regiones y relativamente probable entre aquellos grupos cuya ascendencia remita a tales poblaciones (Devitt, 2023: 170; Lala y Feldman, 2024: 2). De manera que el tipo fisonómico negro se transforma en un *proxy* relativamente significativo del alelo de la hemoglobina S (*cf.* Hacking, 2005: 107). Dicho tipo es muy frecuente en las regiones con alta incidencia de malaria; y por eso la sospecha de que un individuo tenga parte de su ascendencia en esas poblaciones también resulta en la advertencia de que dicho individuo puede ser portador de un alelo que, en sus descendientes, puede producir una enfermedad mortal. Así, los trazos fisonómicos indicadores de esa ascendencia también operan como indicadores de riesgo; sin por eso ser causa o síntoma de ninguna enfermedad. El concepto de *indicador de riesgo* nunca debe homologarse con el de *factor causal*; y es muy importante que no se lo confunda en este caso. El tipo fisonómico, conforme lo señala Kal Kalewold (2024: 32), no explica la distribución, ni siquiera establece una genuina propensión causal a transmitir esa enfermedad; aunque sí puede ser un marcador (falible) de esa propensión.

Por otra parte, es menester no olvidar que el tipo fisonómico no es un predictor totalmente preciso de ascendencia; también hay que tener en cuenta que la presión favorable a dicho alelo también opera, y ha operado, en poblaciones en las cuales pueden, o podían, coexistir individuos asignables a diferentes tipos fisonómicos. Incluso se da el caso de poblaciones de la región mediterránea donde predomina el tipo caucásico y en

las cuales se da la misma asociación entre incidencia de la malaria y frecuencia del alelo de la hemoglobina S que se verifica en el África subsahariana (*cf.* Hacking, 2005: 107; Templeton, 2016: 463). Con todo, como la asociación entre el tipo caucásico y la ascendencia en poblaciones de esas regiones mediterráneas no es tan fuerte, el simple hecho de que un individuo presente rasgos caucásicos no puede tomarse como indicador de riesgo en lo atinente al alelo en cuestión. Aunque sí podría valer como indicador cualquier dato, no necesariamente biológico, que nos hiciese sospechar esa ascendencia mediterránea. Un apellido podría ser un ejemplo de eso. Tal como ocurre con la enfermedad de Tay-Sachs y el hecho de que alguien sea portador de un apellido askenazí (Gravel, Triggs-Raine y Mahuran, 1991: 421; Triggs-Raine, Feigenbaum, Natowicz *et al.*, 1990: 11; Rozemberg y Pereira, 2001:146; Hacking, 2005:107).

Hay que tener mucho cuidado, de todos modos, con estas posibles —y muchas veces solo conjeturadas— vinculaciones entre ascendencia y riesgos médicos. Conforme nos alerta Carlos López-Beltrán (2018: 190), estas pueden inducirnos a no ver que ciertos problemas de salud estén quizá asociados a las condiciones de vida de determinados grupos o a los hábitos que esos grupos han debido adquirir en virtud de dichas condiciones (Kaplan y Fullerton, 2022; Lala y Feldman, 2024). El recurso genético a la ascendencia puede llevarnos, en efecto, a desviar nuestra mirada de una posible conexión entre el problema médico y una cuestión políticamente intervenible; y hacer que pongamos la atención sobre la herencia: algo que no se puede cambiar y a lo que, de algún modo, tenemos que resignarnos (Putzke, Hicken y Richards, 2002). Conforme Michael Hardimon (2013: 24) lo ha señalado, en relación con el impacto que la variable raza puede tener en la distribución y frecuencia de ciertas patologías, es preciso que siempre se sepa distinguir qué es lo que obedece a lo genético y qué es lo que obedece a lo social. En los Estados Unidos, por ejemplo, las disparidades entre los cuidados prenatales a los que pueden acceder mujeres negras y mujeres blancas pueden explicar la mayor incidencia de ciertos cuadros patológicos entre las gestantes y parturientas negras (Lewis y Ickovics, 2024). En ese caso, aludir a factores genómicos puede mascarar una desigualdad en lo que respecta al acceso de servicios de salud que podría remediarse.

Existen, sin embargo, ciertos riesgos médicos cuyo vínculo causal con el tipo fisonómico es más nítido que esos que acabo de mencionar. Uno de

ellos es la relación que existe entre la piel clara, asociada al tipo caucásico, y el desarrollo de ciertas formas de cáncer de piel (Parra, 2011: 74).<sup>57</sup> En este caso, hay una conexión causal inmediata entre ambas cosas: la piel es más clara en virtud de una menor producción de melanina; y esto, al resultar en una menor protección a los rayos ultravioletas de la radiación solar, facilita el desarrollo de algunos tumores (Ehrlich, 2005: 105; Parra, 2011: 74; Hardimon, 2017: 80). Asimismo, en razón de la mayor producción de melanina, las pieles oscuras, como es el caso de las asociadas al tipo negro, también pueden redundar en algún riesgo para la salud. El filtro de los rayos ultravioletas que produce la melanina (Hardimon, 2017: 81) puede dificultar la producción de vitamina D. Por eso, para producir la vitamina D que necesita, una persona de piel oscura requiere hasta diez veces más exposición al sol que una persona de piel clara (Parra, 2011: 74). Una demanda que puede ser difícil de atender en latitudes altas. Así, mientras en latitudes más bajas el tipo caucásico está asociado al riesgo de desarrollar cáncer de piel; en latitudes altas, el tipo negro puede estar asociado al déficit de vitamina D y a todo lo que lo dicho déficit puede acarrear. Dos cosas que deberían considerarse en políticas de prevención (Parra, 2011: 74).

Noto, sin embargo, que en este caso la asociación registrada no es entre tipos fisionómicos específicos y las patologías con ellos vinculadas. Lo que se observa, en realidad, es una correlación entre cierto rasgo particular, que puede darse en distintos tipos raciales, y la propensión a desarrollar ciertas patologías. En este sentido, desde el punto de vista clínico, lo relevante como indicador de riesgo es ese rasgo particular y no el tipo racial en su totalidad. Que es algo que sí puede ocurrir, por ejemplo, con ciertos tipos raciales y algunas formas de cáncer de mama (Jia, Ping, Guo *et al.*, 2024: 819). Con todo, si el riesgo de desarrollar cáncer de piel, o de sufrir déficit de vitamina D, se considera desde un punto de vista epidemiológico, como posible problema de salud pública, la asociación de esos cuadros patológicos con tipos raciales sí puede ser relevante (Ehrlich,

57 En *Homo sapiens*, la alta producción de melanina puede considerarse como una adaptación protectora que respondería a los altos niveles de radiación solar que se dan en ciertas latitudes (Hardimon, 2017: 80). Mientras tanto, la piel clara, la baja producción de melanina, puede considerarse como una adaptación vinculada a la optimización de la producción de vitamina D en regiones en que la radiación solar es más débil. Pero lo que es funcional bajo ciertas circunstancias puede pasar a ser disfuncional en otras.

2005: 543). Si se sabe que en una región de alta radiación solar hay una alta concentración de personas que responden al tipo blanco o caucásico, como ocurre en el sur de Brasil, eso podrá servir como indicador de riesgo relevante para promover rutinas de prevención referentes al cáncer de piel; y algo semejante se aplicaría en el caso de una región de baja radiación solar en la que se sabe que hay una alta frecuencia de individuos adscriptos al tipo negro. Saber eso podría conducir a la implementación de medidas preventivas tendientes a detectar y a remediar déficits de vitamina D; que, en el caso de la pandemia de COVID-19, pudieron tener un efecto significativo en la respuesta de los pacientes negros infectados por ese virus (Meltzer, Best, Zhang *et al.*, 2021).

Ahora bien, la eventual relevancia que los tipos raciales tendrían para la medicina puede ir más allá de los riesgos de desarrollar ciertas patologías. Es dable pensar que, en algunos casos, la propia intervención terapéutica puede estar condicionada por variables asociadas con los tipos raciales. Un caso puede ser el de la eficacia de algunos medicamentos. Dicha eficacia podría estar genéticamente condicionada; y es posible que, en algunos casos, ese condicionamiento esté vinculado con la ascendencia que el paciente denuncia en virtud de su tipo fisonómico (Kitcher, 2007: 315). Por eso, en algunas circunstancias muy específicas, tener en cuenta esa fisonomía puede permitir una mejor elección del fármaco que prescribir (Hacking, 2005: 107). Sin embargo, el ejemplo más dramático del condicionamiento que la ascendencia, denunciada por el tipo fisonómico, puede traer para la estrategia terapéutica parece residir en las dificultades para encontrar donantes de médula que suelen afectar a los pacientes negros que padecen leucemia (*cf.* Kitcher, 2007: 312). El sistema inmune de los descendientes de algunas poblaciones africanas restringe el universo de los donantes posibles de una forma que no tiene equivalente en los que no comparten esa ascendencia. Esto puede hacer recomendable un esfuerzo colectivo por la ampliación del número de donadores que, por responder al tipo fisonómico negro, tengan más probabilidades de ser compatibles con posibles receptores de esa misma condición racial (*cf.* Hacking, 2005: 108).

En resumen, se puede decir que los tipos raciales —entendidos como meros tipos fisonómicos— en términos estrictamente biológicos tienen, en efecto, algún valor cognitivo; quizá no muy significativo desde un punto de vista puramente teórico, pero sí, quizá, desde un punto de vista práctico. Por ejemplo, en la antropología forense, siempre dentro de ciertos

límites, permiten ir desde la fisonomía a la estructura ósea y desde el resto óseo hasta la fisonomía. Mientras que, en epidemiología y medicina, esos tipos fisonómicos no solo pueden funcionar como indicadores de riesgo en lo que atañe a ciertas patologías, sino que también pueden operar como referencia que considerar en la elección y aplicación de algunas estrategias terapéuticas. Hay que precaverse, sin embargo, de no caer en el error en el que incurre Michael Devitt (2023: 161) cuando, insistiendo tercamente en una interpretación esencialista de la taxonomía biológica, apela a esos usos médicos de los tipos raciales para, a partir de ahí, refrendar su *realismo racial taxonómico* en lo atinente a *Homo sapiens* (Devitt, 2023: 200). Admitir que algunas tipologías raciales, y los tipos por ellas discriminados, puedan ser relevantes en virtud de ciertos objetivos epistémicos no implica que esos tipos deban considerarse como taxones adscriptos a *Homo sapiens*. Por lo mismo, los argumentos que presentados en el segundo capítulo respecto de la imposibilidad de discernir linajes dentro de *Homo sapiens* que se correspondan con algo mínimamente próximo de lo que se ha entendido por *razas humanas* no impiden que algunos tipos fisonómicos, como *negro* o *caucásico*, puedan usarse como marcadores o predictores de ciertos riesgos biomédicos.

### *Racismo y racialización*

No obstante, aunque esos tipos fisonómicos remitan a rasgos y configuraciones corporales, y estén asociados con factores genéticos, su mayor relevancia cognitiva no tiene que ver con los procesos biológicos, sino que se inscribe en el plano de los procesos sociales. Los tipos fisonómicos pertenecen al dominio de esos fenómenos biológicos que, como ocurre con la configuración cromosómica de un individuo, inciden, muy acentuadamente, en el dominio de los procesos sociales; y ahí reside su carácter más problemático. El hecho de que un individuo responda a un tipo fisonómico u otro puede afectar su forma insertarse y de funcionar dentro de ciertos contextos y espacios sociales. En muchos países, el trato que la policía puede depararle a un individuo suele variar ampliamente en función de si ese individuo responde a determinados tipos fisonómicos; y eso también se cumple en lo que respecta a las oportunidades de empleo y otras cosas, como el acceso a ciertos lugares de esparcimiento. Y tampoco podemos olvidarnos de discriminaciones quizá menos frecuentes, pero no por eso

menos decisivas en la historia individual de una persona, como pueden ser las que ejerce un educador, un profesional de la salud, un juez, o el encargado de otorgar un crédito bancario. En Brasil, el país que abriga la mayor población afrodescendiente de las Américas (Laó-Montes, 2023: 29), eso suele ocurrir con los tipos fisonómicos *negro* y *pardo* (Ministério da Igualdade Racial, 2024: 31), que son aquellos a los que responde la mayor parte de la población (Laó-Montes, 2023: 29; Dos Santos-Soares, 2023: 30). Esas formas recurrentes de tratamiento diferencial preservan y ahondan desigualdades seculares, transforman ciertas fisonomías en verdaderos estigmas que marginan y tornan vulnerables a los individuos que las poseen (Soares da Silva, 2023: 283); y, cuando digo esto, pienso en la noción de *estigma* conforme la usaba Erving Goffman (1963: 4):

Un individuo que podría haber sido fácilmente recibido en el trato social ordinario posee un rasgo que llama la atención y que aparta a aquellos que él encuentra, impidiendo que otros rasgos suyos sean considerados. Posee un estigma, una diferencia indeseada respecto de lo esperado.

En el caso que nos ocupa, no se trata de un rasgo particular, sino de una configuración de ellos; pero eso no cambia el tipo de efecto que puede producir en ciertos contextos o situaciones ni el resultado acumulado que la multiplicación de esas circunstancias de discriminación puede tener en la vida de un individuo y en la condición del grupo al que él, y otros individuos que presentan esa misma fisonomía, también pertenecen. Y al decir esto entramos en la discusión del racismo: un fenómeno que debe caracterizarse según diferentes puntos de vista que aluden a las también diferentes dimensiones en las que puede darse y operar. En este sentido, atendiendo a esa pluridimensionalidad del racismo, se podrían distinguir por lo menos seis acepciones del término *racismo*, cada una de las cuales sería relevante para abordar esas diferentes dimensiones del fenómeno en cuestión. Podríamos hablar, en efecto, de racismo emocional, de racismo cognitivo, de racismo comportamental, de racismo institucional, de racismo político-legal y de racismo estructural. Cada una de estas seis formas de racismo alude a fenómenos de diferente nivel que se entrelazan y se sostienen mutuamente; más allá de que algunos de ellos sean más determinantes que otros. Y a esas formas del racismo todavía se le podría agregar el racismo al que aludí en la introducción: el mal llamado *racismo científico*.

El racismo emocional sería el que está involucrado en cualquier actitud o sentimiento subjetivo de aversión, desconfianza, rechazo o desprecio hacia un individuo en virtud de que su fisonomía se encaje en un determinado tipo racial. Hay muchos motivos por los cuales alguien nos puede caer mal en el momento de conocerlo; y cuando eso obedece al hecho de que su fisonomía responde a cierto tipo racial estamos ante un sentimiento o actitud racista. Ya cuando esa actitud también se traduce, como generalmente ocurre, en creencias que justificarían dichas actitudes o sentimientos aversivos, estamos ante un racismo cognitivo.<sup>58</sup> Y dentro del racismo cognitivo, que también cabe caracterizar como *prejuicio* (o *preconcepto*) *racial* (Machado, 2023: 124; Soares da Silva, 2023: 283), habría que incluir las expectativas o actitudes que naturalizan las situaciones de asimetría social en la que suele darse el trato entre individuos de distintos tipos raciales. El racismo emocional, asimismo el racismo cognitivo, pueden darse o no en comportamientos o manifestaciones verbales efectivamente discriminatorias o estigmatizantes (Soares da Silva, 2023: 284); y, si esos comportamiento o verbalizaciones ocurren, estaremos ante comportamientos racistas. Eso sería el *racismo comportamental*: la discriminación racial (Machado, 2023: 123). Racismo emocional, cognitivo y comportamental son formas de lo que también puede llamarse *racismo interpersonal y microrracismo* (Identidad Marrón, 2021: 117).

En la medida en que esos comportamientos racistas, al igual que las actitudes y creencias que los motivan, sean atribuidas a un individuo, estaremos en el plano de lo que Silvio Almeida (2018: 28) caracteriza como *racismo individual*. No obstante, esos comportamientos, actitudes y creencias también pueden verificarse en el nivel grupal: las actitudes y creencias racistas suelen reforzarse en ciertos grupos que difícilmente dejarán de comportarse de formas discriminatorias y agresivas para con los individuos por ellos estigmatizados. En realidad, el racismo individual deriva siempre del racismo grupal: nadie nace naturalmente racista; ni siquiera

58 En su manual *Social Psychology*, Elliott Aronson, Timothy Wilson y Robin Akert (2013: 369) citan un experimento en el que a los participantes se les presentaban fotos de individuos negros y blancos; y se medía, en términos de tiempo, la dificultad que cada uno de esos participantes tenía para poder asociar calificativos positivos como *bueno*, *inteligente* o *generoso* con la cara de individuos blancos o negros. Es posible que allí, individuos que no confesarían creencias racistas, exhibiesen mayor dificultad para hacer asociaciones en el caso de una u otra de esas fisonomías. El racismo emocional quedaría así evidenciado, aun cuando quizá no ocurriese lo mismo con el racismo cognitivo o con su manifestación verbal.

en el plano emocional. Y, como veremos un poco más abajo, tanto el racismo individual como el grupal tienen su raíz más profunda en lo que se da en llamar *racismo estructural*: el racismo resulta de una estructura social, no de una supuesta naturaleza humana evolutivamente programada para rechazar lo diferente. Como Boas ([1931] 1940: 16) lo supo resaltar, la antipatía racial es cultural; y no está biológicamente determinada.

De hecho, tanto el racismo emocional como el cognitivo, sean grupales o individuales, son manifestaciones de lo que Marx y Engels ([1846] 1975) originalmente llamaron *ideología*: una noción que el pensamiento de izquierda, infelizmente, fue perdiendo de vista al confundirla, superponerla, con la ideología entendida como simple ideario político (Caponi, 2023b: 71). La ideología, en su sentido marxista original, es esa trama de creencias y actitudes que los seres humanos desarrollan como exigencia directa de los diferentes roles y posiciones sociales que las condiciones de existencia les imponen (Althusser, 1974: 26; Fougeyrollas, 1981: 183). Por eso, conforme se lee en *La ideología alemana*, esas representaciones «no tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento» (Marx y Engels, [1846] 1975: 26). Es decir, a diferencia del genuino conocimiento científico y de los conocimientos referidos al saber hacer, esas representaciones no obedecen a ninguna pauta o vector de desarrollo mínimamente autónomo; sino que van configurándose y alterándose conforme se configuran y cambian las circunstancias sociales, materiales, de las que ellas brotan (Althusser, [1970] 1984: 50; Fougeyrollas, 1981: 188). Para las formaciones ideológicas —como la moral, la religión o la metafísica— vale aquello de «no es la conciencia la que determina la vida; sino la vida la que determina la conciencia» (Marx y Engels, [1846] 1975: 26).

Sin embargo, lo que mejor caracteriza esas representaciones ideológicas es su modo de operar: la función que ellas desempeñan en una formación social. Dichas representaciones, que aluden al mundo en general, y no solo al mundo social, son necesarias para el funcionamiento de todo y cualquier orden sociopolítico (Horowitz, 1959: 82; Althusser, 1965: 238).<sup>59</sup> Lo son, sobre todo, porque permiten que los individuos acepten y

59 Me atrevo decir, incluso, que la ideología, en la acepción originalmente marxista del término, brota de los mismos mecanismos cognitivos involucrados en eso que John Dewey

desempeñen los lugares, condiciones de vida y roles que dicho orden les impone (Althusser, [1975] 2014: 329; Harnecker, 1983: 96; Cohen, 1986: 91). Puede decirse, por eso, que la ideología opera, básicamente, como legitimación de un *statu quo* (Harnecker, 1983: 97; Althusser, [1970] 1984: 28). Existe, además, toda una red de instituciones, como el sistema escolar y las iglesias, que fungen como refuerzos y como propaladores de esas ideas legitimadoras del orden vigente. Dichos *aparatos ideológicos* consolidan la ideología, contribuyendo a erigirla en lo que suele denominarse *sentido común* (Althusser, [1970] 1984). Un sentido común que no debe pensado como un modo espontáneo e ingenuamente natural de pensar; sino que es impuesto por las condiciones sociohistóricas en las que los seres humanos desarrollan su existencia.

Ese modo de operar de la ideología permite que los individuos y grupos acepten los papeles y lugares que ellos desempeñan en la sociedad, e incluso el orden social en general, como si esos papeles, esos lugares y ese orden fuesen algo justo o, por lo menos, natural o necesario. Esto vale tanto para aquellos individuos que, dentro de ese orden, se encuentran en una posición de relativa desventaja como para aquellos que se encuentran en una situación de relativa ventaja. El racismo, ya en sus formas más elementales, es un ejemplo de eso: los grupos beneficiados por la situación de desventaja en la que se encuentra un grupo racialmente discriminado tienden a ver esa desigualdad como algo natural, necesario y legítimo. Ese consentimiento, además, se transfiere al orden general de cosas que permite dicha desigualdad. De ese modo, todas las creencias y emociones de esos individuos se van acomodando a esa aceptación del *statu quo* que, de hecho, las favorece. El racismo emocional y el racismo cognitivo brotan de un orden social en el que se da una desigualdad racializada; en ese sentido, puede decirse que ese racismo no es una anormalidad o un fenómeno patológico, sino la manifestación de un orden social (Almeida, 2018: 15). Lo que no quiere decir, insisto, que sea algo natural.

De todos modos, aunque sea verdad que la relativa ventaja que se puede tener dentro de determinado orden social facilita la configuración de creencias ideológicas solidarias y reforzadoras de ese orden, lo cierto es que esas actitudes y creencias también pueden desarrollarse entre quienes son desfavorecidos por dicho orden, a quienes se les imponen actitudes

---

(1929: 74) llamó *artes de aceptación*, que dan lugar a la magia y a la religión, y contrapuso a las artes de control que dan lugar a la técnica (el saber hacer) y a la ciencia.

de aceptación y sumisión resignada. Es de lamentar, en este sentido, que el pensamiento de izquierda haya descuidado el estudio de los procesos cognitivos ahí involucrados. Estos, en cambio, han sido explorados por la psicología social americana. Las investigaciones que allí se han desarrollado sobre los mecanismos de reducción de disonancia cognitiva cuya importancia Leon Festinger (1962) supo destacar (Lepper y Shultz, 1999: 233; Aronson y Aronson, 2008: 184; Aronson, Wilson y Akert, 2013: 137) —sobre todo en lo que respecta a esos fenómenos que los teóricos de dicho campo llamaron *acatamiento forzado* (Festinger y Carlsmith, 1959: 209; Lepper y Shultz, 1999: 233) y *autojustificación* (Aronson y Tavis, 2007: 13)— develan la filigrana de mecanismos cognitivos que está en la base elemental de eso que Marx y Engels llamaron *ideología*.

Infelizmente, los teóricos de la psicología social no estudiaron el modo en que esos mecanismos elementales repercuten en la conformación y consolidación de creencias religiosas, en el desarrollo de los discursos jurídicos y políticos, en la literatura y el arte en general, en la medicina y en la psiquiatría, en la filosofía e incluso en la ciencia; e inciden, por fin, en la estructuración de diversas instituciones y procedimientos institucionales. Tampoco estudiaron la red institucional que refuerza esas formaciones ideológicas. La psicología social ha develado los mecanismos más elementales que intervienen en lo que Marx y Engels llamaron *ideología*; pero no indagó sobre sus proyecciones más remotas: esas a las que se le da importancia en *La ideología alemana* (Marx y Engels, [1846] 1975: 26). No será aquí, empero, que encararemos ese desafío. Solo me interesaba explicar en qué sentido se puede decir que el racismo emocional y el racismo cognitivo son fenómenos ideológicos resultantes de un determinado orden social. Fenómenos ideológicos que, por supuesto, tiene proyecciones racionalizadoras en el ideario racista; y repercuten también en el orden institucional.

Ese racismo individual o grupal al que vengo aludiendo, de naturaleza emocional y cognitiva, puede dar lugar, en efecto, a lo que suele denominarse *racismo institucional* (Vinuto, 2023: 302). Este consistiría en cualquier sesgo en el modo de operar de una institución que resulte en un trato discriminatorio e injusto para individuos que respondan a ciertos tipos raciales (Almeida, 2018: 29; Identidad Marrón, 2021: 115). Eso puede ocurrir en las instituciones educativas, en las instituciones y procedimientos policiales, en las instituciones judiciales y bancarias o en un servicio de salud (Bento, 2022: 48). Espacios en los que también

pueden darse discriminaciones vinculadas a género, clase, etnia o nacionalidad (*cf.* Vinuto, 2023: 302), que aquí no habré de considerar. Aquí solo quiero aludir a esas «prácticas discriminatorias no explícitas, pero elaboradas y reproducidas en la cotidianeidad de las instituciones en virtud de expectativas, hábitos y normas» (Vinuto, 2023: 302) que pautan el comportamiento de los agentes que allí se desempeñan y que hacen que ellos dispensen un tratamiento injusto a los individuos que responden a ciertos tipos fisonómicos; aun cuando ellos no perciban que están procediendo de esa manera discriminatoria y aun cuando las víctimas de esa discriminación tampoco perciban el destrato (Vinuto, 2023: 302). Dicho tratamiento diferenciado, conforme Juliana Vinuto (2023: 303) lo señala, puede darse de diversas formas: como negligencia en el desarrollo de un procedimiento, como aspereza o prepotencia en el trato, o incluso como la aplicación más estricta y rígida de un procedimiento estandarizado. Todo ello resulta del hecho de que no existan controles efectivos que cohíban y castiguen el racismo emocional y cognitivo de esos agentes institucionales. Por el contrario, ese racismo se termina incorporado y naturalizado como una pauta que rige la rutina y los procedimientos habituales de la institución (Vinuto, 2023: 302).

El racismo institucional puede persistir con independencia de un orden legal que lo instituya; aunque siempre precisa de algún orden legal que lo tolere. En ese sentido, importa distinguir el racismo institucional del racismo político, que sería el auspicio o la adopción de leyes y políticas públicas que explícitamente promuevan la discriminación y la persecución racial (Pacheco, 1983: 38). Los ejemplos paradigmáticos que al respecto se pueden citar son: las leyes que consagraron la esclavitud en los diversos países de América (de la Fuente y Gross, 2010), las leyes de segregación racial que perduraron en el sur de los Estados Unidos hasta mediados del siglo xx (Fremon, 2015)<sup>60</sup> y la más reciente política sudafricana de apartheid (Ayubi, 2023). En todos los casos, esas leyes —así como las políticas e instituciones asociadas a ellas— estuvieron patrocinadas por un discurso político que las promovió y defendió; y nunca faltaron los teóricos o ideólogos racialistas que articularan alguna justificación que las avalase. No aludo aquí, entretanto, a las leyes antisemitas instituidas por el nazismo tanto en Alemania como en otros países europeos (Ros-

60 En los Estados Unidos de América, la segregación racial solo se declaró anticonstitucional en 1954 (Barkan, 2008: 703).

enhaft, 2018); y también por el régimen fascista en Italia (Paxton, 2004: 166; Heywood, 2012: 214). Tampoco aludo a las atroces políticas de exterminio que fueron corolario de estas (Sabine, 1963: 649; Paxton, 2004: 158; Gherman y Mizrahi, 2023: 179). No lo hago por entender, conforme explicaré en la próxima sección, que el antisemitismo constituye un caso muy particular de racismo, y de racialización, que merece un tratamiento algo diferenciado.

Lo cierto, sin embargo, es que hay un factor crucial y central, que es la condición de posibilidad de todas esas otras formas de racismo: el racismo estructural (Identidad Marrón, 2021: 115). Un grupo puede ser estigmatizado racialmente en virtud de que haya una estructura social que lo fomente y permita. Por lo general, eso tiene que ver con la desigualdad económica y con otras desigualdades de poder a ella asociadas (Almeida, 2018: 36). Esto es así con independencia de cuáles puedan haber sido las causas de esa desigualdad básica. En países como Estados Unidos, Brasil, Colombia y Sudáfrica, el ingreso medio de los negros es mucho más bajo que el de los blancos; y eso ha permitido que, por mucho tiempo, el racismo individual, grupal e institucional se ejerciese sin mayores costos: la desigualdad económica siempre genera desigualdad política y mengua los márgenes de los individuos para hacer valer sus derechos. En situaciones extremas, eso hasta puede crear las condiciones para la institución de políticas racistas legalizadas. Como ocurrió con las leyes de segregación en el sur de los Estados Unidos, ya después de la abolición de la esclavitud, y en Sudáfrica con el *apartheid*. Pero, aun sin la mediación de ese tipo de normas, el racismo estructural siempre promueve la discriminación racial: al ser mayoritariamente pobres, los negros brasileños —doy solo un ejemplo entre muchos posibles— están expuestos con más frecuencia a tratos discriminatorios e inequidades de toda índole. Carecen de los recursos económicos para defenderse de esa discriminación; y eso facilita que los tratos discriminatorios hacia ellos se multipliquen.

Albert Memmi (1994: 14) escribió que «el racismo es la valorización, generalizada y definitiva, de diferencias reales o imaginarias, en beneficio del acusador y en detrimento de su víctima, a fin de legitimar una agresión». Lo que la noción de *racismo estructural* nos indica es que dicha valoración refleja un orden social y político. El racismo estructural promueve el racismo emocional y cognitivo, que sería la aceptación subjetiva de ese orden de cosas; y lo mismo vale para el racismo institucional que las

actitudes, valoraciones y creencias racistas individuales o grupales suelen promover. Sin embargo, además de eso, el racismo estructural fomenta un racismo institucional que va más allá de esa intromisión institucional de las actitudes y comportamientos racistas que antes señalé. Dado que el modo de operar de muchas instituciones está constitutivamente, y no ya accidentalmente, pautado por principios de funcionamiento que tienden a perpetuar las diferencias de clase en general; el hecho de que ciertos grupos raciales tiendan a ocupar posiciones subalternas en el orden social hace que ese sesgo estructural afecte de manera más negativa a los individuos pertenecientes a dichos grupos (Vinuto, 2023: 303). En un contexto de racismo estructural, esas instituciones intrínsecamente clasistas acaban siendo también intrínsecamente racistas (Casola, 2022: 1).

En suma, el racismo estructural no es solo el resultado, el decantado, de un orden social esclavista o colonialista que dejó a un grupo humano en una situación de pobreza y desamparo de difícil reversión: el racismo estructural también es estructurante. Lo es porque propicia el racismo individual, el racismo grupal y también el racismo institucional (Almeida, 2018: 49). Más aún: el racismo estructural puede llegar a permitir el racismo político-legal. El racialismo, además, sería una legitimación discursiva funcional a ese orden racial. Y es obvio que esos efectos del racismo estructural acaban reforzando el propio orden que les da lugar: el racismo estructural se preserva y refuerza en virtud de sus propios efectos (Ministerio da Igualdade Racial, 2024: 61). La discriminación, conforme lo subraya Márcia Lima (2023: 116), es fundamental para entender la desigualdad social. Asimismo, además de promover esas formas derivadas de racismo que lo apuntalan, el racismo estructural se perpetua a sí mismo: la desigualdad racial, al igual que cualquier otra forma de desigualdad, tiende siempre a reproducirse; independientemente, incluso, de las prácticas, instituciones y discursos que la refuerzan. El racismo estructural, para decirlo de otro modo, es el principal promotor de la racialización; es decir, es la causa más importante en la delimitación fisonómica de un grupo humano al que se le atribuye una condición de inferioridad moral o intelectual (Haslanger, 2000: 44).

No es, por supuesto, la propia fisonomía la que crea las condiciones de racialización; por infrecuente o llamativa que ella sea. En la mayor parte del mundo, las pelirrojas y los pelirrojos suelen ser infrecuentes y eso hace que llamen la atención. Además, su condición de pelirrojas y

pelirrojos se pone inmediatamente en evidencia. Si hay una pelirroja en una sala y alguien nos pide para señalarla, lo podremos hacer sin mayor demora o dificultad. Es obvio que esa condición llamativa no tiene por qué propiciar un proceso de racialización; pero, si los pelirrojos formasen un grupo social diferenciado y marginado, esa racialización sería a todas luces posible (Boas, [1931] 1940: 15). Es decir, si por el motivo que fuere se diese esa segregación subordinante de los pelirrojos, tendería a perpetuarse, como siempre ocurre con el racismo estructural; y ese proceso se vería apuntalado y reforzado por manifestaciones de racismo individual, grupal e institucional posibilitadas y estimuladas por esa posición de vulnerabilidad. No faltaría, por otra parte, algún teórico empeñado en la articulación de una teoría racialista que tendiese a explicar esa condición de inferioridad en virtud de atributos heredables denunciados por las pecas, los cabellos rojos, la piel demasiado blanca y los ojos excesivamente claros. Con todo, aunque las particularidades fisonómicas de un grupo crean condiciones que pueden facilitar su racialización (Identidad Marrón, 2021: 117), la causa de esta nunca son esas peculiaridades. Lo que la causa es el hecho de que un grupo fisonómicamente delimitable se encuentre en posición de debilidad (Silvério, 2023: 298). Sin estas condiciones, la racialización de los pelirrojos no ocurrirá.

Es inevitable, entretanto, que cuando un grupo subordinante racializa a un grupo subordinado, dicho grupo subordinante se autodelimite en función de lo que se considere su fisonomía distintiva (cf. Silvério, 2023: 299; Dos Santos-Soares, 2023: 86; Souza y Bispo-Ribeiro, 2023: 95); y eso quizá pueda caracterizarse como una forma de autorracialización. Podríamos decir que el racismo promovía una autorracialización de lo que se entendía por *nación alemana*. En ese sentido, quizá también pueda hablarse de autorracialización cuando un grupo racializado por otro apela a su fisonomía como un distintivo grupal e individual que reivindicar; que es a lo que Michael Hardimon (2017: 2) alude cuando se refiere a un concepto social, emancipatorio, de raza. No estoy seguro, sin embargo, de que una respuesta tan legítima a la racialización debe tratarse como una racialización reversa; o algo así. En su libro *Negritude sem identidade*, Érico Andrade (2023: 148) muestra que una reivindicación de la *corporeidad negra* no tiene por qué asociarse a eso que yo estoy caracterizando como una posible autorracialización reivindicativa y sí a la simple recusa a una racialización subordinante (Andrade, 2023: 27). No es ese, empero, un

asunto que quepa analizar aquí; y creo que tampoco es un asunto que me quepa discutir a mí.<sup>61</sup> Lo que sí me interesa, y me compete, es una cuestión epistemológica: analizar las condiciones de posibilidad que permitirían identificar y mensurar los efectos de la racialización; y también las condiciones de posibilidad que permitirían delinear políticas para remediar o paliar esos efectos. Tareas en las cuales es imprescindible el uso de tipos raciales. Con todo, antes de entrar en ese asunto, quiero hacer algunas consideraciones sobre el antisemitismo.

### *El antisemitismo*

Dije más arriba que el antisemitismo es un caso muy particular de racismo. También podría haber dicho que se trata de una forma relativamente nueva de racismo: muy posterior al desarrollo de las teorías racialistas y de las diferentes formas de racismo político-legal que la expansión de la dominación europea fue promoviendo. Con todo, pese a que en su forma racializada es algo relativamente reciente, en su forma originaria, el antisemitismo es incluso anterior a los racialismos y racismos surgidos con el expansionismo europeo. El antisemitismo, entendido como la amalgama de prejuicios y de hostilidad hacia los judíos que se originó en los países europeos y que luego, a caballo del cristianismo, también se difundió por América, es ciertamente más antiguo que las actitudes, discursos y políticas racistas vinculadas a las diferentes formas de opresión colonialista; y esa animadversión contra los judíos se desarrolló de una forma diferente de lo ocurrido con el racismo que afectó a los pueblos sojuzgados por los europeos en sus empresas coloniales (Guimarães, 2023: 292; Silvério, 2023: 299). El antisemitismo es anterior a eso y tiene su raíz en motivos básicamente religiosos (Barkan, 2008: 698): según la mitología cristiana, el pueblo judío carga la culpa de haber desconocido y asesinado al hijo de Dios.<sup>62</sup> Además de eso, también se agregaría el desprecio que la cultura cristiana había desarrollado por mercaderes y prestamistas: oficios que los cristianos consideraron indignos y que muchos judíos se permitieron

61 Digo esto atendiendo a lo que Djamila Ribeiro (2019) caracterizaría como mi *lugar de fala*: no creo estar en posición de discurrir sobre cómo habría que entender la reivindicación de la negritud o de lo que algunos llamarían *identidad negra*.

62 Al respecto, ver: Pacheco (1983: 62), Pichot (2000: 394); Paxton (2004: 167); Heywood (2012: 217); y Rocha (2023: 23).

desarrollar. Algunos con éxito significativo y, evidentemente, envidiable (Pichot, 2000: 394; Heywood, 2012: 217).<sup>63</sup> Más tarde, ese éxito y los sentimientos por él estimulados dieron lugar a teorías conspiratorias sobre el poder sinárgico de los judíos (Freitas-Rocha, 2023: 43-44).

A los ojos del cristianismo, la condición judía, para decirlo de alguna manera, no era nada que un oportuno bautismo o una sincera conversión no pudiesen remediar (Paxton, 2004: 167). Situación que ciertamente azuzaba la hostilidad, porque la insistencia en esquivarse de la *verdadera religión* parecía ser una opción deliberada por el pecado. Es decir, la condición judía era vista como una opción religiosa; y ahí residía la causa básica del antisemitismo. Así describe la situación Louis Jacourt (1765) en el artículo «Juif» que redactó para la *Encyclopédie*; y si nos remitimos a lo que Marx ([1844] 1974) escribió en *La cuestión judía*, en 1844, vemos que, hasta ahí, la cosa no había cambiado. Lo mismo se cumple, además, en el caso de *La sagrada familia* (Marx y Engels, [1844] 1938: 111). En esos textos, el supuesto problema judío sigue teniendo que ver con una opción religiosa que algunos consideran incompatible con el ejercicio de una ciudadanía plena. En ese momento, conforme lo vimos en el primer capítulo, las discusiones sobre las razas o variedades humanas son recurrentes, pero en general no hacen referencia a los judíos. Se los percibe como grupo religioso, pero no como algo que se aproxime a lo que en ese momento se está entendiendo por variedades humanas, especies humanas o razas humanas.

Sin embargo, pasada la segunda mitad del siglo XIX, comienzan a darse amagos de una racialización de los judíos. En *Types of mankind*, por ejemplo, Josiah Nott y George Gliddon (1854: 81) afirman que teutones, eslavos, judíos, mongoles, australianos y «negros de la costa» deben considerarse ejemplos de especies diferentes. Estos autores, conforme lo vimos en el primer capítulo, eran poligenistas para los cuales las razas humanas eran especies diferentes del género *Homo*. Por su parte, ya en un contexto evolucionista, Ernst Haeckel comienza a hablar de la *raza judía* y a considerarla como una de las variedades de la especie mediterránea (la blanca). Este naturalista, conforme también lo vimos en el primer capítulo, distinguía doce especies diferentes del género *Homo*. El hombre blanco era una de esas especies: la mediterránea (*Homo mediterraneus*); y dentro de

63 El usurero Shylock, de *El mercader de Venecia* —la obra de Shakespeare—, representa ese arquetipo antisemita.

ella se podían distinguir cuatro razas: la caucásica, la vasca, la semita y la indogermánica (Pichot, 2000: 394). Para Haeckel, evidentemente, la relación que hay entre caucásicos, vascos, judíos e indogermanos era mucho más estrecha que la que hay entre *diferentes especies*, como supuestamente serían la malaya, la cafre, la negra, la mongol, la australoide y la mediterránea. Y es el reconocimiento de esa proximidad, de carácter fisonómico, lo que también hizo que muchos ideólogos antisemitas (ya hablando de razas de *Homo sapiens* y no de especies del género *Homo*) tuviesen dificultades para sostener que los judíos constituyesen una raza distinta de la blanca (Pichot, 2000: 398).

Dichos ideólogos, que comienzan a aparecer en Francia en las últimas décadas del siglo xix (Pichot, 2000: 394) y se multiplican en Alemania durante las décadas que anteceden al advenimiento del régimen nazi (Wade, 2002: 35), no acertaban a encontrar una justificación fisonómica mínimamente precisa de la distinción entre arios y judíos (Taguieff, 1993: 161; Pichot, 2000: 394; Frattini, 2021: 189). Georges Vacher de Lapouge (1896: 139), por ejemplo, pese a su antisemitismo claro (Pichot, 2000: 404), no consideraba que los judíos fuesen una raza (Pichot, 2000: 402); y René Martial (1934: 241), otro antisemita, admitía que no era fácil dar con una caracterización racial de los judíos. Algo semejante a eso, además, también ocurrirá en la Alemania nazi (Sabine, 1963: 648; Pacheco, 1983: 61; Pichot, 2000: 152). Se buscaba, sin duda, una biologización, una racialización, de los judíos, pero era difícil darle forma (Pichot, 2000: 394); y hasta se terminaba admitiendo que eran parte de la raza blanca (Pichot, 2000: 407). La cuestión, en todo caso, nunca se saldó (Pichot, 2000: 408; Hut-ton, 2010: 152; Frattini, 2021: 169); pero es claro que eso no impidió que se continuase con las políticas de segregación, reclusión y exterminio. El odio puede usar a la pseudociencia como bandera; pero tampoco precisa demasiado de ella.

Por otra parte, siempre se puede encontrar otro sucedáneo pseudocientífico que sustituya a las alternativas que no se muestran lo suficientemente convincentes. Tal es el caso de las teorías de Alfred Rosenberg. Estas ensayaban una racialización de los judíos que estaba basada en confusas consideraciones culturales y estéticas, y no en supuestas evidencias biológicas (Sabine, 1963: 648). Ahora bien, donde la diferenciación fisonómica fallaba, también se podía recurrir a la siempre socorrida herencia. Los nazis tendieron a ver la condición judía como algo que se transmitía hereditariamente; y eso se manifestaba en su obsesión por la filiación. La

pureza o impureza racial, que no se evidenciaban en las facciones de los individuos, podían denunciarse en su genealogía. En ese recurso a una herencia que transmitiría la marca del mal que había que detectar y eliminar, la racialización nazi de la condición judía reproducía un gesto que ya había ensayado la psiquiatría degeneracionista del siglo XIX (Foucault, 1999: 299).

Los cuadros clínicos de la teoría de la degeneración no remitían a lesiones observables en tejidos y órganos (Foucault, 2003: 272); pero eso se compensaba suponiendo que era dable rastrear la filiación hereditaria de la patología diagnosticada (Coffin, 2003: 104). En esa nosología, puede decirse, la herencia parecía desempeñar el papel que los tejidos y órganos ocupaban en la anatomopatología médica (Foucault, 1963: 130). Así, a diferencia del consumo abusivo de bebidas alcohólicas, que produce lesiones hepáticas observables, la propensión a incurrir en esos excesos no estaba asociada a ninguna alteración morfológica apreciable, aunque sí a antecedentes familiares. La falta de anclaje anatomopatológico de esa propensión malsana se compensaba con el recurso a hipotéticas alteraciones de un patrimonio hereditario supuestamente susceptible a todo tipo de influjos ambientales (Huertas, 1987: 71; Coffin, 2003: 145; Caponi S., 2011: 172). Allí, conforme lo señalado por Michel Foucault (2003: 273), la herencia cumplía la función de una suerte de cuerpo difuso, o ampliado, al cual podían remitirse las patologías no asociables a lesiones anatómicas identificables (Caponi S., 2009: 99). Y esa misma forma de razonar la encontramos en el racismo antisemita alemán: lo que la fisonomía no denuncia, se averigua indagando ese cuerpo ampliado, o fisonomía ampliada, que es la herencia (Foucault, 1999: 299).

En realidad, esa estrella amarilla que se obligó a usar a los judíos en la Polonia ocupada por Alemania, y luego en otros países controlados por el *Reich* (Gherman y Mizrahi, 2023: 178), es la cruel prueba de una racialización malograda o por lo menos incompleta. Una racialización a la que le faltaba una pieza clave: la delimitación, más o menos precisa y arbitraria, pero mínimamente clara, de un conjunto particular de caracteres fisonómicos que pudiese considerarse típica y definitoria del grupo al que se quería marginalizar, someter, perseguir y exterminar. Y no se trató, conforme lo acabamos de ver, de un detalle que a los arquitectos del régimen nazi les haya resultado indiferente. Nunca dejaron de buscar ese tipo fisonómico que percibían como imprescindible para consumir su operación racializadora. Para su aplicación, en cambio, las infames leyes segregacio-

nistas de los estados del sur de los Estados Unidos no precisaban de ninguna otra marca que los propios trazos fisonómicos del grupo racializado (Pacheco, 1983: 51); y ese dato no se puede desestimar al caracterizar en qué consiste una racialización: esta precisa, debe buscar, ese exiguo dato biológico que le dé su forma acabada. La racialización, es verdad, es una operación simbólica y política que produce efectos en la estructura social, pero precisa de un anclaje en ciertos datos biológicos (Haslanger y Saul, 2006: 93). Más allá de la relativa arbitrariedad con la que esos datos puedan ser considerados (Haslanger, 2000: 44).

Hay que decir, sin embargo, que el carácter incompleto de la racialización de los judíos, que se debió a esa falta de referencia a un dato biológico, no es la única nota particular de esa operación simbólico-política que apuntó a tratarlos como grupo racial. En su caso, esa operación presenta otra nota que también rompe con la forma típica de una racialización. En el caso de los judíos, esa operación comenzó a darse en un contexto en el cual ellos no ocupaban, grupalmente, un lugar social que estuviese particularmente caracterizado por la desigualdad económica, la pobreza, y todas las demás consecuencias que esas situaciones acarrear. No, por lo menos, de una manera mayoritaria (Freitas-Rochas, 2023: 43). Eso parece ir en contra de lo que dijimos respecto del racismo estructural, caracterizado como la condición básica de toda forma de racismo e incluso de racismo. Hay, con todo, otra condición estructural que puede considerarse clave en el surgimiento de prejuicios antisemitas potencialmente racializables: la condición extremadamente minoritaria del grupo. Más allá del poder económico que algunos judíos puedan tener, lo cierto es que siempre son muy pocos. Esa es una condición demográfica que disminuye los costos de las actitudes racistas y que puede también permitir diversas formas de racismo grupal e institucional, e incluso de racismo político-legal como el que fue típico del nazismo. Hay que recordar, además, que los prejuicios antisemitas datan de una época en que los judíos, además de ser un grupo minoritario, también era un grupo marginado y sin mayor poder.

### *Los tipos raciales como marcadores de vulnerabilidad y desamparo*

En suma, debido al hecho de no poder dar lugar a una racialización acabada, el antisemitismo no puede considerarse para discutir la forma en que los tipos raciales sirven para detectar los efectos de la racialización posi-

bilitada por el racismo estructural y reforzada por todas las otras formas de racismo. La racialización típica, conforme vengo diciendo, supone una referencia más o menos vaga a un tipo fisonómico segregado sobre el cual opera sistémica y despiadadamente; y el reconocimiento de ese tipo racial es condición necesaria tanto para detectar los efectos de esa racialización como para poder intervenir sobre ellos (Dos Santos-Soares, 2023: 80). Las almas (epistemológicamente) bellas<sup>64</sup> pueden negar o menoscabar ese correlato fisonómico de la racialización; pero eso no es más que le negación de un dato terrible: en algunas sociedades, las fisonomías marcan destinos y resultan en todo tipo de inequidades. Por eso, en dichas sociedades, conforme bien lo ha dicho Cida Bento (2020): «el dato color/raza es parte intrínseca del perfil de una persona, tanto como su nombre, fecha y lugar de nacimiento, edad, sexo y dirección»; y, «junto con el sexo y el género», ese dato, mal que les pese a las almas bellas, es «el más potente definidor de lugares sociales». Y habría que preguntarse qué sociedades escapan a esa *meritocracia del rostro*.

Como sea, en las sociedades donde eso ocurre, como puede ser el caso de Brasil (Vaz, 2022: 65) y los Estados Unidos (Pacheco, 1983: 154; Gerald y Williams, 1989: 1), pero también de muchos otros países (Chandler 2025: 207), los tipos fisonómicos socialmente segregados pueden usarse como indicadores, y hasta como predictores, de riesgos y vulnerabilidades de todo tipo. Un ejemplo de eso es lo que ocurre con los riesgos médicos (Hardimon, 2017: 153); pero no ya en virtud de factores genómicos que podrían estar indicados por la fisonomía de un individuo, sino en función de las condiciones sociales a las que esa fisonomía está frecuentemente asociada y que imponen condiciones de vida favorables al desarrollo de ciertas patologías (Hardimon, 2017: 154). Las cosas, empero, van mucho más allá. Como ya lo dije más arriba, y todos lo sabemos, el tipo racial al que un individuo responde también indicará que este pueda estar más o menos sujeto a recurrentes tratos inicuos, a reiteradas discriminaciones

64 El *alma bella*, conforme Hegel ([1807] 1966: 384) la retrata en su *Fenomenología del Espíritu*, «vive en la angustia de manchar la gloria de su interior con la acción y la existencia; y, para conservar la pureza de su corazón, rehúye a todo contacto con la realidad». Por su parte, el *alma epistemológicamente bella* se desvive por evitar que su tranquilidad de conciencia sea perturbada por la sospecha de que, en un mundo feo e injusto, a ella pudo haberle tocado un lugar de relativa ventaja. Un lugar cuyo reconocimiento empaña el supuesto mérito de sus eventuales conquistas.

marginalizadoras y a todo tipo de limitaciones en lo que atañe a oportunidades educacionales y laborales.

En muchos casos, el tipo fisonómico será mucho más que un *proxy* de injusticias, discriminaciones y limitaciones sufridas: esa fisonomía será la condición de posibilidad, e incluso la causa, de esas circunstancias. En no pocos casos, el tipo fisonómico servirá para explicar, causalmente, lo que le ocurre a un individuo. La desigualdad, en efecto, suele estar marcadamente racializada; y sin la utilización de designaciones raciales sería imposible detectar esas desigualdades. Sin ellas, sería difícil mostrar la terrible distancia que separa la amarga realidad de la racialización que impera en la sociedad brasileña del mito hipócrita, y tranquilizador, de la democracia racial (Sales, 2023); también, claro, explicarlas o intervenir sobre esas desigualdades; si es que realmente nos interesa remediarlas. Políticas como las que desarrolla el Ministerio de la Desigualdad Social del Gobierno federal brasileño no serían siquiera enunciables si no se tipifican racialmente los grupos sobre los que se quiere operar (*cf.* Ministério da Igualdade Racial, 2024: 35).

Esas desigualdades pueden ser de índole muy diversa. Un ejemplo claro es el de las desigualdades en lo que respecta a la exposición a diferentes formas de violencia que sufren los jóvenes negros en Brasil (Ministério da Igualdade Racial, 2024: 35). Otro ejemplo, quizá más grave que el anterior, reside en el tratamiento desigual que los sistemas de seguridad y de justicia brasileños proporcionan a los negros en general (Ministério da Igualdade Racial, 2024: 61; Bento, 2022: 47); también desigualdades escandalosas en lo que atañe al acceso y aprovechamiento de los servicios educativos por parte de las infancias y juventudes negras. En Brasil, en efecto, el analfabetismo es mayor entre los grupos que el IBGE designa como negros y pardos; y también se registran claras diferencias en lo que respecta al fracaso escolar de esos grupos en comparación con el que se da en los blancos. Es decir, entre aquellos que no consiguen concluir los estudios que inician, el predominio de negros y pardos es abrumador (Queiroz, 2023: 80); y son clara minoría entre los que concluyen dichos estudios (Ministério da Igualdade Racial, 2024: 188). Hay, por fin, segregaciones en lo que atañe a la ocupación del espacio urbano, que también son índices y motores de desigualdad (França, 2023: 309).

Las desigualdades raciales, además, se entrelazan con desigualdades de género (Davis, [1981] 2004). En los Estados Unidos, por ejemplo, se ha detectado que, en las últimas décadas, ha disminuido la cantidad de

hombres negros actuantes en la profesión médica y en las actividades de investigación (Laurencin, 2018). Un dato que contrasta con el aumento de la participación de mujeres negras en esas actividades. Pese a que la proporción de afrodescendientes dentro de esas actividades continúa siendo muy inferior a su proporción total dentro de la sociedad estadounidense como un todo (Bright y Jones, 2020), en general y muy gradualmente, la proporción de estudiantes negros ha ido creciendo; y con ello la proporción de graduados y posgraduados negros. No obstante, es de notar que eso ha ocurrido en virtud de un aumento que se concentra en las mujeres negras (Laurencin, 2018); y eso puede ser indicador de muchos problemas sobre los que cabría intervenir. Podría ser, por ejemplo, que las políticas afirmativas que se han desarrollado para apoyar a estudiantes afrodescendientes sean más adecuadas para las mujeres y menos eficientes en el caso de los hombres. O podría ser también que las políticas afirmativas raciales se vean virtuosamente potenciadas por las de género. Además, esos datos discordantes también podrían estar indicando que los jóvenes negros están sujetos a vulnerabilidades algo diferentes de aquellas que afectan a las jóvenes afroamericanas; lo que puede incidir en su desempeño dentro del sistema educativo.

Como sea, lo concreto es que, para saber en qué medida es así y qué otros factores pueden estar incidiendo en la configuración de esa situación, es imprescindible operar con designaciones raciales tanto como con distinciones de género. Eso, además, se transfiere, inevitablemente, al diseño y a la implementación de cualquier política destinada a remediar o a paliar los factores que se haya concluido que están involucrados. Es decir, sin designaciones raciales no hay detección del problema ni hay política afirmativa posible; así, el racismo, sea cual sea el nivel en que lo consideremos, no se puede detectar; ni pensar en corregirlo o paliar sus efectos (Bento, 2022: 109). La discreción nunca ha sido una virtud epistémica, sobre todo cuando se trata de asuntos incómodos; la temática racial es un buen ejemplo de eso.

### *Las políticas afirmativas y sus enemigos*

Que sin designaciones raciales no se puede reconocer el racismo ni intervenir sobre él puede parecer algo muy obvio; pero no está demás señalarlo, porque no han faltado voces que, airadamente, se han levantado en

contra de la implementación de políticas de acción afirmativas diseñadas mediante categorizaciones raciales. Tal es el caso de lo ocurrido en Brasil, donde unos pocos políticos y muchos reconocidos intelectuales, algunos de ellos quizá autoidentificados como progresistas, emitieron un manifiesto en que condenaban esas políticas y, sobre todo, los cupos reservados para estudiantes negros, pardos e indígenas que, en los primeros años del siglo XXI —y siguiendo el ejemplo de lo ya hecho en otros países, como la India y los Estados Unidos de América—, comenzaron a implementarse en distintas universidades públicas (cf. De Jesús, 2021: 95; Gomes, 2021: 11; Vaz, 2022: 117; Venturini y Barreto, 2023: 13, Neves, 2023: 41; Machado, 2023: 123; Vaz, 2023: 212).<sup>65</sup> Según dicho manifiesto (Congresso em Foco, 2006), la implementación de esos cupos implicaba recuperar la noción de *raza*: una idea ya científicamente insostenible. Y es de suponer que, al decir eso, esos intelectuales estaban pensando en los asuntos que analicé en el segundo capítulo. Con todo, al argumentar de esa forma, estaban incurriendo en un sofisma articulado por la presunción de que la admitida inexistencia filogenética de las razas humanas implica negar tanto la existencia de problemas raciales por resolver como el uso de los recursos conceptuales imprescindibles para detectar esos problemas e implementar medidas para remediarlos (De Jesús, 2021: 95-97).

Invocando a Martin Luther King, los signantes del manifiesto proclamaban que su sueño era «vivir en una nación en donde las personas no fuesen evaluadas por su color de piel, sino por la fuerza de su carácter» (Pena y Bertolini, 2004; Congresso em Foco, 2006); y alegaban que los cupos raciales no lo permitirían: negros e indígenas tendrían acceso a la universidad no en virtud de sus méritos, sino por su color u origen. Eso implicaría negar ese derecho a algún aspirante blanco quizá mejor preparado que alguno de los negros e indios beneficiados por los cupos. Estos enemigos de las políticas afirmativas parecían olvidar que, en ese país en que ellos se manifestaban, muchas personas son permanentemente discriminadas por su color de piel y deben enfrentar su vida partiendo de condiciones

65 Felizmente, en 2012 el Supremo Tribunal Federal de la República Federativa de Brasil declaró la constitucionalidad de los cupos raciales; y poco después el Congreso de la república sancionó la ley que los tornó obligatorios en todas las universidades (Ley n.º 12.711/12) y que tramitaba desde 1999. Al respecto, véase Sandra Almeida (2021: 19), Nilma Gomes (2021: 12), Anna Venturini y Paula Barreto (2023: 17), Marta Machado (2023: 123) y Livia Vaz (2023: 213). Cabe señalar que no han existido retrocesos en esas políticas de acción afirmativas; por el contrario, se han profundizado.

desiguales cuya causa también está relacionada con esa condición. Todos sabemos, además, que la posibilidad que alguien tiene de recibir un trato justo suele ser inversamente proporcional a la situación de desamparo en la que se encuentra. Por lo tanto, las posibilidades de superar esa situación de desigualdad, sin que medie una intervención que mínimamente compense esa posición de debilidad, son siempre muy pocas.

Pretender que todo se resuelve haciendo valer méritos y comparándolos en pleitos supuestamente justos es incurrir en el consabido recurso a esa ideología meritocrática que siempre ayuda a preservar las peores desigualdades e inequidades (Almeida, 2018: 63; Bento, 2022: 21; Andrade, 2023: 203). Pretender, como Hannah Arendt ([1959] 2017: 162-163) abogaba, que las desigualdades raciales se resuelvan por la mera abolición de leyes de segregación y por la mediación de la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos (considerados sin distinciones de raza, religión, etc.) es ingenuidad o es hipocresía. De hecho, eso no ha ocurrido (Chandler, 2025: 208). Las desigualdades sociales siempre conspiran contra la igualdad legal; y, cuando tales desigualdades sociales son muy marcadas, la igualdad ante la ley, de no mediar mecanismos compensatorios de esas asimetrías, es solo un recurso más para ahondar las injusticias y profundizar la desigualdad.

Por eso, sin políticas que busquen revertir o paliar, aunque sea parcialmente, esa posición de desventaja que, tanto en Brasil como en otros lugares, negros e indígenas se encuentran con frecuencia a la hora de encarar cualquier proyecto personal que les exija competir con miembros de otros grupos, difícilmente se pueda hacer realidad el sueño de Martin Luther King. Sueños como ese precisan de políticas que activamente ayuden a superar desigualdades y dificultades de toda índole (Chandler, 2025: 210); y las acciones afirmativas —que, como cualquier otra forma de ingeniería social fragmentaria (Popper, 1973: 78), exigen constantes rectificaciones y ajustes conforme su desarrollo (Feres Jr., 2004: 307; Weisskopf, 2006: 725)— ya se han mostrado adecuadas para mitigar esas inequidades a las que algunos grupos están sometidos (Chan-Wang, 1983; Weisskopf, 2006). Y lo que se estaba comenzando a hacer en Brasil no era más que repetir esas experiencias que en otros lugares ya habían dado buenos resultados.

Lo cierto es que la discusión sobre el carácter justo o injusto de las políticas afirmativas no es el tema que nos interesa ahora. De lo que aquí se trata es de la naturaleza y de la legitimidad epistemológica de esas ca-

tegorías, o nociones, que nos permiten hablar de problemas raciales y diseñar políticas para intervenir sobre esos problemas. Más allá, incluso, de lo adecuadas o eficientes que esas políticas puedan resultar en virtud de la forma concreta que adopten (*cf.* Campos, Daflon y Feres Jr., 2013). A ese respecto, creo que importa tomar nota de algo muy simple: del mismo modo en que la inexistencia de la raza pelirroja, en cuanto que entidad filogenéticamente real, no implica que las pelirrojas y los pelirrojos no existan; la inexistencia de la raza negra, en cuanto realidad filogenética, no implica que negras y negros no existan. Por lo tanto, del mismo modo en que podemos decir que pelirrojas y pelirrojos presentan características que en ciertos contextos los hacen propensos a algunos cánceres de piel, también podemos decir, por si hace falta, que el tipo fisonómico negro hace que en ciertos contextos sociales se esté particularmente expuesto a ser víctima de iniquidades y discriminaciones de todo tipo.

Por eso, así como la condición de pelirrojo puede hacer recomendable que un individuo tome algunos cuidados especiales con su piel y con la exposición a la radiación solar, el hecho de que un individuo responda al tipo negro puede llevarnos a aceptar que sea beneficiario de algún tipo de discriminación positiva que tienda a compensar y paliar, en la medida de lo posible, las consecuencias de las iniquidades y discriminaciones marginalizantes a las que ese individuo pudo estar, o puede llegar a estar, sujeto. Iniquidades y discriminaciones que frecuentemente tenderán a determinar el lugar a partir del cual ese individuo habrá de insertarse en la vida social. Una fisonomía racial está integrada, conforme ya fue dicho, por caracteres altamente heredables; y, por eso, niñas y niños negros frecuentemente han nacido en grupos familiares que ya están marcados por esas iniquidades y discriminaciones. Estas marcas se evidencian no solo en variables como la renta y el nivel educativo de esos grupos familiares, sino también en otros factores, que tampoco dejan de ser muy condicionantes, tales como los barrios en los que habitan, el acceso a servicios educativos de calidad y la disponibilidad de bienes culturales facilitadores del desempeño escolar (Osorio, 2021; Queiroz, 2023).

Por otra parte, dado que la condición de posibilidad de la discriminación negativa reside principalmente en la condición de pobreza y marginación de los grupos que responden a los tipos fisonómicos víctimas de esa inequidad, las acciones afirmativas —las discriminaciones positivas—, al promover una reversión parcial y progresiva de esa desigualdad, también tienden a erosionar la propia condición de posibilidad de dicha

discriminación (Vaz, 2022: 22). Cuantos más individuos de los tipos discriminados ocupen posiciones de algún prestigio y poder, menor tenderá a ser la discriminación en contra de dichos tipos; y creo que esa es la razón más fuerte para la promoción de políticas afirmativas (Vaz, 2022: 79-81). Por eso, el hecho de que los cupos raciales que se aplican en las universidades brasileñas no contemplen el nivel de ingresos de la familia de aquellas o aquellos estudiantes que de ellas se benefician (Campos, Daflon y Feres Jr., 2013: 233) no es en realidad un problema. Si lo que se busca es que haya más ingenieras negras, más médicas e investigadoras indígenas o más abogados pardos, no importa de dónde arranquen esas personas. Lo que importa es a dónde se quiere que lleguen en vistas a modificar el perfil social racializado de las profesiones socialmente más consideradas.<sup>66</sup> Por supuesto, la ayuda especial a esos estudiantes que arrancan de posiciones poco favorables es sumamente importante. De lo contrario, los cupos raciales de poco van a servir, porque, de hecho, la amplia mayoría de los beneficiarios de esas plazas proviene de sectores sociales marcados por ese racismo estructural que caracteriza a la sociedad brasileña y a todas las sociedades racializadas.

Hay que decir, por otra parte, que el recurso al principio de que todos los seres humanos son iguales ante la ley —y no debe admitirse que entre ellos (a partir de ahora) se establezcan diferencias raciales, como antes (durante tanto tiempo, con consecuencias tan injustas y perdurables) se hizo— no fue la única idea que se esgrimió en contra de los cupos raciales. En consonancia con la idea de que las políticas afirmativas irían en contra de la ciencia por el hecho de admitir la existencia de razas, los detractores de los cupos raciales argumentaron que la aplicación de esas políticas exigía prácticas y procedimientos discriminatorios, rotulaciones raciales, que consideraban escandalosas e inadmisibles. Y lo cierto es que algo de eso es verdad. Para implementar estas políticas afirmativas es necesario que se reconozcan los tipos fisonómicos que caracterizan a las víctimas de la discriminación negativa y que habrán de identificarse en los beneficia-

66 Los objetivos de las políticas afirmativas, creo que vale recordarlo, hacen que sean, por lo menos en principio, temporalmente acotadas (De Jesús, 2021: 112). En la medida en que las condiciones de desigualdad del grupo al que esas políticas se aplican, se reviertan de forma sostenida y apreciable, estas se pueden cancelar o restringir (Weisskopf, 2006: 725; Vaz, 2022: 109). Con todo, y conforme Thomas Weisskopf (2006: 725) lo aclara, no se puede esperar que esos efectos se alcancen en una o dos generaciones. Una política afirmativa es, tal como Weisskopf (2006: 725) también lo dice, una cosa de un siglo o más.

rios de las discriminaciones positivas. En este sentido, hay que admitirlo, Demetrio Magnoli (2009: 366) tenía razón: una política como la de los cupos raciales para el ingreso a la universidad supone una rotulación de los individuos en virtud de tipos fisonómicos. Eso, conforme ya lo dije, no tiene nada que ver con la discusión sobre la existencia filogenética de las razas humanas; mezclar los dos asuntos y denunciar, además, por racistas las políticas afirmativas (Magnoli, 2009: 165) es solo una vulgar chicana. Como creo que también lo es afirmar que políticas afirmativas como los cupos raciales serían racializadoras (Fry, 2008). No lo son, en primer lugar, porque apuntan a grupos ya fuertemente racializados: no serán esos cupos los que racializarán a estudiantes negros. Asimismo, esos cupos pretenden menguar el racismo en todas sus formas, desde el estructural hasta el actitudinal; lo que implica operar sobre los principales motores de la racialización.

En lo que atañe a eso, Luíz Campos (2017: 16) reconoce que las políticas afirmativas pueden minar el racismo al romper la asociación negro-pobre; pero sugiere que también pueden reforzarlo. Y hay casos en los que puede ser así. Un blanco puede percibir que, de una forma más o menos directa, la acción afirmativa que beneficia a un negro resulta en una restricción de sus propias oportunidades; pero eso vale para lo que hemos llamado racismo actitudinal y cognitivo. En el plano estructural, las políticas afirmativas tienden a disminuir esas desigualdades raciales, que son las bases últimas y fundamentales de todas las otras formas de racismo. Por otra parte, pensar que, sin políticas afirmativas, el racismo en todas sus formas pueda desaparecer, o disminuir de forma significativa, no es una idea que resista la evidencia histórica. El racismo existe desde mucho antes que esas políticas afirmativas fuesen siquiera imaginadas. Si desaparecen, el racismo no desaparecerá, porque tampoco desaparecerán ni se revertirán en algún grado las condiciones estructurales que sostienen y refuerzan el racismo y la racialización. En una sociedad donde el acceso a la riqueza, la educación, las profesiones de prestigio y las posiciones de poder ya está racializado, el racismo siempre habrá de perdurar. Las políticas afirmativas son un recurso que ayuda a revertir o a paliar esa situación. Un recurso que exige, por supuesto, el reconocimiento de tipos raciales y de la categorización de individuos en virtud de esos tipos que tanto sublevan a las almas bellas.

### *Delimitación y aplicación de tipos raciales*

Esos tipos, importa decirlo, no se establecen en virtud de los genes que ciertamente puedan explicarlos, ni tampoco en virtud de la filiación que pueda explicar la configuración del genotipo de un individuo. En este sentido, afirmar que la genética no puede servir para determinar quién se beneficiaría de cupos raciales (Pena y Bortolini, 2004: 45) no es algo que agregue mucho al tópico en discusión (Feres Jr., 2008). En realidad, nadie le había dado la palabra a la genética en este asunto; y no había por qué traerla a cuento. Los tipos fisonómicos aluden, como ya dije, a características visibles; que son las mismas que hacen que un individuo pueda ser objeto de discriminación negativa. A ningún negro se le impide entrar en un ascensor o en un hotel caro por sus genes o por su ascendencia. Lo que lo hace víctima de esa discriminación es su color de piel (*cf.* Vaz, 2022: 150; Ministério da Igualdade Racial, 2024: 31); y por esa misma característica esa persona podrá ser beneficiaria de una política afirmativa. Del mismo modo, el hecho de que exista incongruencia entre fisonomía y datos genéticos sobre ascendencia (Maio y Santos, 2005*a*, 2005*b*) en nada compromete a las políticas afirmativas. Estas deben aludir a lo que es objeto de discriminación negativa y erigirlo en objeto de discriminación positiva; en relación con eso, la genética, insisto, no tiene nada que decir. Esta disciplina nos ha mostrado evidencias que nos llevan a negar la inexistencia filogenética de las razas humanas; pero nada nos ha dicho, ni en contra ni a favor, del posible delineamiento de tipos fisonómicos que pueden ser relevantes en diferentes ámbitos, entre los cuales se destaca el estudio de ciertos fenómenos sociales y el diseño de determinadas políticas públicas (Pigliucci y Kaplan, 2003: 1170).

Por eso, para defender las denominaciones raciales exigidas por la aplicación de los cupos raciales, y por otras políticas afirmativas, no es necesario ponerse en contra de la ciencia, apoyándose en la tesis de que la creencia en la existencia de razas puede ser tan crucial para un grupo que no importa que la ciencia niegue dicha existencia (Martínez, 2015: 51-52). No es necesario volver a los modos de argumentar que ensayó William James ([1897] 2009: 51) en «La voluntad de creer» y afirmar que, en algunos casos, el valor *moral* que una creencia tiene para un grupo o un individuo puede exonerar a ese grupo o individuo de dar una justificación racional de esa creencia. William James pesaba en una legitimación de las creencias religiosas; y no tenemos por qué asemejar el reconocimiento del

valor epistémico, y quizá político, de las denominaciones raciales con esa justificación de la religión que él estaba ensayando. Lo mismo vale para las identidades grupales que puedan querer construirse en virtud de ciertas fisonomías o de las filiaciones que dichas fisonomías puedan denunciar. En contra de lo que Horacio Martínez (2015) parece pensar, esas fisonomías son un dato tan objetivo como los destinos que suelen marcar; y sobre esos hechos pueden construirse las identidades raciales y delinarse las políticas afirmativas.

Es inevitable, por supuesto, que la admisión de esos tipos raciales conlleve su aplicación a individuos particulares; y que se exijan, por otra parte, criterios o procesos de validación para esa aplicación. Si una persona, al autodeclararse negra o parda, se torna posible acreedora de un bien o un derecho derivado de una política afirmativa, es imprescindible que esa autodeclaración sea evaluada y convalidada o rechazada. Si no fuese así, cualquier persona podría declararse negra o parda para tener acceso a un derecho derivado de esa supuesta condición. De hecho, desde que los cupos raciales se aplican en las universidades brasileñas, no han faltado las tentativas de burlar el sistema en virtud de autodeclaraciones raciales totalmente inadmisibles (Gomes, 2021: 14; Vaz, 2022: 148). Previendo eso, todas las instituciones que adoptan políticas de cupos raciales también han implantado comisiones de heteroidentificación racial (Gomes, 2021: 115; Vaz, 2022: 147) ante las cuales deben comparecer todos aquellos individuos que pidan que se los contemple para los cupos raciales u otras políticas afirmativas (Vaz, 2022: 154).<sup>67</sup> Por eso no faltaron quienes se escandalizaron por el recurso a supuestos peritajes raciales (Maio y Santos, 2005a: 181); pero, en lugar de discutir una calificación que ciertamente busca la impugnación de esas comisiones de heteroidentificación, creo que lo más importante es detenerse en su forma de operar.

Así, lo primero que cabe señalar es que esa heteroidentificación tiene su punto de arranque en una autoidentificación (De Jesús, 2021: 130; Vaz, 2022: 152). Una persona se declara negra para reivindicar un derecho que se ha instituido; y solo entonces esa autoidentificación pasa a ser objeto de examen. Es la persona la que pide que se la identifique como parte de un grupo racializado: eso no es algo que se le imponga desde fuera (De Jesús,

67 Además de los cupos raciales, en las universidades públicas de Brasil también existen becas de estudio especialmente destinadas para los alumnos admitidos en virtud de dichos cupos.

2021: 40). En esas comisiones, por otra parte, siempre hay representantes de las comunidades y movimientos negros (Gomes, 2021: 16); y sus criterios no son técnicos. No hay allí ningún recurso a criterios y mediciones antropométricas (Vaz, 2022: 158), tampoco a evidencia genética relativa a ancestralidad. Y está muy bien que así sea. Como ya dije, ni las discriminaciones negativas ni el reconocimiento social de la pertenencia de un individuo a un grupo racializado se basan en la antropometría ni en la genética (Vaz, 2022: 159). Ambas cosas dependen de apreciaciones globales e informales de ciertos aspectos del fenotipo de una persona (De Jesús, 2021: 120; Vaz, 2022: 159) que definen lo que caractericé como su *fisonomía*: color de piel, textura del cabello y algunos trazos faciales. Lo que las comisiones de heteroidentificación procuran es que los individuos que solicitan el derecho a ser admitidos en la universidad por el sistema de cupos respondan realmente a los tipos fisonómicos que la sociedad ha marginado y cuya posición se quiere mejorar.<sup>68</sup>

Los criterios de esas comisiones, por lo tanto, serán tan elásticos y difusos como lo son los marcadores raciales que operan en la sociedad de la que los miembros de la comisión también forman parte; y su laudo, por supuesto, solo pretenderá una validez local. Aunque los rasgos a los que los tipos raciales aluden sean realidades biológicas no menos efectivas que otros aspectos del fenotipo, la elección y estipulación de los atributos que vayan a considerarse propios y delimitadores de una raza es algo que, como ya se ha dicho y repetido, siempre dependerá, en mayor o menor medida, de los contextos culturales en los que las taxonomías raciales se configuran; y también de los objetivos, teóricos o prácticos, a los que responden tales taxonomías. El color de los ojos, para dar un ejemplo muy claro, es una realidad biológica tan efectiva como cualquier otro aspecto del fenotipo; pero que dicho color sea o no considerado como un rasgo racial dependerá de lo que se quiera hacer, desde un punto de vista teórico o práctico, con la tipología racial que esté siendo propuesta o adoptada. Eso

68 Atendiendo a eso, Livia Vaz (2022: 151) ha sostenido que, en lo tocante a la determinación de si una persona es merecedora o no de los beneficios de una política afirmativa, no cabe apelar a la filiación de esa persona. Ya que, como nadie es discriminado por su filiación, esta no tiene por qué contemplarse en la aplicación de esa política. Sin embargo, aunque creo que en lo general y en lo fundamental Livia Vaz asume una posición correcta, también entiendo que, por lo menos en ciertos casos problemáticos, la consideración de esa filiación puede ser un elemento importante (De Jesús, 2021: 122).

es algo que debe tenerse en cuenta cuando se quiere entender y apreciar el trabajo de las comisiones de heteroidentificación.

La afirmación o negación de la condición racial de una persona que de allí surja no se pretenderá ser antropométricamente válida para cualquier sociedad y cultura, ni tiene por qué serlo; ese laudo solo debe valer para Brasil, aunque quizá no valga para Colombia. Los tipos raciales, conforme lo señalé en el capítulo anterior, son locales y difusos. Son locales porque pueden valer en una sociedad y no valer en otra: las categorías raciales usadas por IBGE de Brasil, ya lo sabemos, no son las mismas que se usan en los Estados Unidos de América (Daflon y De Paiva-Rio Camargo, 2023: 63). Como ya se ha señalado, las marcas que definen los grupos raciales varían en las diferentes sociedades (Wade, 2002: 5; 2010: 19), por eso decimos que se trata de tipos locales; y decimos también que son difusos porque esas marcas siempre dejarán una zona gris de casos problemáticos. Por lo tanto, en algunas circunstancias, las tentativas de establecer de qué lado de una línea de discriminación racial cae un individuo también pueden ser problemáticas y algo inciertas. Pero eso no implica que los grupos racializados no existan ni invalida cualquier decisión de contemplar a los miembros de esos grupos con intervenciones que supongan haber llegado a una conclusión respecto de la posible pertenencia de alguien a uno de esos grupos.

Las comisiones de heteroidentificación, para decirlo de otro modo, solo pretenden atender a los criterios y diferenciaciones raciales que rigen en una sociedad determinada (De Jesús, 2021: 100). Consecuentemente, su laudo no puede ser más universal ni puede basarse en criterios más precisos que los que pautan la vida de la sociedad en la que ellas funcionan. Por eso, la competencia básica para participar de esas comisiones no está dada por ninguna formación en antropología física o en genética, sino que viene definida por el hecho de que los individuos que las integran ya pertenecen a la sociedad en la que dichas comisiones operan. Es claro, por otra parte, que de esos miembros se esperan ciertas virtudes éticas y ciertas competencias cognitivas mínimas; como también se esperan esas virtudes y competencias respecto de los miembros que integran el jurado que habrá de formular el veredicto de un proceso penal. Esta última circunstancia, dicho sea de paso, es mucho más compleja que la que se da en una comisión de heteroidentificación racial. Así las cosas, no hay por qué levantar sospechas generalizadas sobre la imparcialidad de tales comisiones. En contra de lo concedido por Rodrigo de Jesús (2021: 112), no hay

por qué sospechar que los laudos de esas comisiones sean *subjetivos*. En todo caso, lo son en la misma medida en que pueden serlo los de un jurado actuante en cualquier proceso penal. Las comisiones de heteroidentificación, por otra parte, y conforme el propio Rodrigo de Jesús (2021: 110) lo ha mostrado, trabajan según pautas y reglas que limitan mucho la arbitrariedad; y, por lo general, sus laudos han resultado poco problemáticos.

*Tipos raciales: precauciones de uso*

Truth is on the side of the oppressed  
Malcolm X<sup>69</sup>

La admisión de tipos raciales, conforme vengo insistiendo, permite diagnosticar y mensurar todo tipo de desigualdades, inequidades y discriminaciones. Por otra parte, al permitir registrar esas circunstancias, los tipos raciales también preparan el camino para su explicación y para las intervenciones políticas sobre ellas. Es innegable, sin embargo, que al mismo tiempo en que permiten eso los tipos raciales también pueden prestarse a un uso racista. Una vez aceptada su legitimidad, estos tipos pueden sufrir, o alentar, derivas perniciosas. Pueden utilizarse en la articulación de explicaciones racistas de diferentes fenómenos y procesos sociales; entre los cuales hasta pueden contarse las propias situaciones de desigualdad racial que tales tipos nos permiten detectar. Un ejemplo de ello lo encontramos en *The bell curve*: la obra de Richard Herrnstein y Charles Murray (1994: 317) sobre supuestas correlaciones constantes entre coeficiente de inteligencia y raza.<sup>70</sup> Allí, los grupos raciales se distinguen en virtud de criterios puramente fisonómicos; sin que, para el trazado de esa distinción, entren en consideración evidencias genéticas o datos sobre ancestralidad. Con todo, también queda claro que, según los argumentos allí desarrollados, las diferencias de coeficiente intelectual que a nivel poblacional se registran cuando se hacen comparaciones en virtud de tipos raciales estarían, sí, genéticamente correlacionadas con los mismos factores hereditarios que explican las diferencias fisonómicas.

69 Malcolm X (1965:17).

70 Este libro ha sido siempre justamente considerado como un paradigma de racismo. Al respecto, véase: Lewontin, Rose y Kamin (2003: 31), Ehrlich (2005: 548), Barkan (2008: 704), Sussman (2014: 304), Lala y Feldman (2024: 7).

Según las tesis defendidas en dicha obra, las supuestas diferencias de coeficiente intelectual que se registrarían entre negros y blancos tendrían causas genéticas: causas ajenas a las desigualdades sociales y diferencias culturales que eventualmente podrían explicar esas supuestas diferencias cognitivas. Y ahí tenemos una muestra de esa típica idea racialista según la cual cada grupo racial presentaría características biológicas intrínsecas vinculadas con la cognición y la moralidad (Hardimon, 2013: 18). La idea de tipo racial, para decirlo de otro modo, podría llegar a converger con eso que Michael Hardimon (2017: 1) caracteriza como el concepto vulgar, tradicional, esencialista y jerárquico de *raza*. Un concepto que Hardimon insiste en decir que no es el único posible; pero del cual debemos precavernos. Por eso, en virtud de poder prestarse con facilidad a derivas racialistas, los tipos raciales deben usarse atendiendo siempre a estrictas precauciones metodológicas. Ante sus eventuales utilizaciones racialistas, y racistas, debe adoptarse la línea de argumentación desplegada en obras paradigmáticas, como *La falsa medida del hombre*, de Stephen Jay Gould (1988) y *No está en los genes: racismo, genética e ideología*, de Richard Lewontin, Steve Rose y Leon Kamin (2003). Dicha estrategia argumentativa antirracialista y antirracista, que tampoco deja de ser aplicable en cuestiones de género, es más ardua que la simple negación de esos tipos fisonómicos de los que pueden valerse el racismo y los discursos racialistas; pero también puede permitirnos preservar un recurso epistémico que es imprescindible para el conocimiento de las inequidades raciales y para el diseño de políticas que puedan revertirlas. La idea es que, en vez de prescindir de los tipos raciales, lo mejor es ejercer una férrea vigilancia epistemológica sobre sus posibles usos racialistas.

En esas obras que acabo de citar, tanto Stephen Jay Gould como Richard Lewontin y sus colaboradores adoptan lo que voy a permitirme caracterizar como una posición metodológica *de izquierda* o *contestaria*. Sin miedo de proponer una distinción tajante, que después sirva para definir los puntos extremos de un gradiente, y retomando algo ya sugerido por Elazar Barkan (2008: 706), entiendo que es dable contraponer dos modos fundamentales de explicar una desigualdad social: uno al cual cabe llamar *conservador*, o *de derecha*; y otro al que cabe llamar *contestatario*, o *de izquierda*. Según el modo conservador de pensar, la primera hipótesis para explicar una desigualdad es que, en última instancia, esta obedece a lo que podría caracterizarse como una *desigualdad primitiva*; y por esto último entiendo una desigualdad cuya reversión, o atenuación, escapa del todo o

en gran medida a cualquier posible intervención política (Caponi, 2019). Mientras tanto, según el modo contestatario, o de izquierda, de pensar, la primera hipótesis para explicar una desigualdad es que, en última instancia o en gran medida resulta de una falta de equidad que, por lo menos en principio, es parcial o totalmente subsanable. Lo sería porque sus causas están, y deben buscarse, en el orden de lo que puede ser políticamente intervenido (Caponi, 2019).

Alguna vez, esas desigualdades primitivas a las que apela el pensamiento conservador se pensaron en términos sobrenaturales. Los *derechos divinos* invocados para legitimar monarquías o para justificar los privilegios masculinos en el orden familiar son ejemplos patéticos de eso. Desde la segunda mitad del siglo XIX en adelante, en cambio, pese a que esa vía religiosa sigue encontrando sus adeptos, lo más usual es una naturalización, o biologización, que cumple esa misma función ideológica con igual o mayor eficiencia que el recurso a lo sobrenatural (cf. Caponi, 2019). «En la sociedad de clases», conforme lo ha señalado Márcia Lima (2023: 116), «hay una tendencia general a naturalizar la desigualdad social»; y esto se ve muy bien en el caso de las desigualdades racializadas: siempre se insinúan propuestas para biologizarlas. Por lo general, dicha biologización recurre a factores supuestamente hereditarios, o *innatos*, que explicarían y legitimarían desigualdades de clase, raza, o género (Lewontin, 2001; Caponi, 2018). Por eso, la atenta y permanente vigilancia epistemológica de esos posibles usos ideológicos de la biología constituye un compromiso al cual el pensamiento de izquierda no puede renunciar.

Dicha vigilancia, sin embargo, debe ejercerse desde una posición epistemológicamente sólida. Su referencial teórico-metodológico debe ser el propio conocimiento científico; lo que abarca las ciencias sociales y las ciencias biológicas. Si se hiciese desde fuera de la ciencia y se amparase en dualismos metafísicos más o menos disimulados, o en puros compromisos morales, esa vigilancia perdería eficacia. En este sentido, la consabida postulación de una presunta *excepcionalidad humana*, que no es más que un resabio del pensamiento teológico, debería descartarse. Si se recurre a ella, no solo se refuerza esa formación ideológica por antonomasia que es la religión (Althusser, 2014: 60), sino que también se fortalece la posición de los que quieren hacer ese uso de la biología que se pretende impugnar: nada es más cómodo y funcional para el cientismo conservador que ser rotulado como *cientificista* (cf. Caponi, 2021). Eso le da lustres de rigor y de objetividad a lo que, en realidad, debería denunciarse como verborra-

gia ideológica. Lo más cómodo para autores de libros como *The bell curve* (Herrstein y Murray, 1994) es que los tachen de positivistas: sus detractores quedan así del lado de los ilusos dispuestos a negar los hechos antes que a cuestionar sus convicciones.

Por eso, trabajos críticos de los usos ideológicos de la biología, como *Genes, células, y cerebros*, de Hilary y Steven Rose (2012), son grandes contribuciones al pensamiento de izquierda. Allí los usos conservadores del discurso biológico quedan al desnudo y se muestran las limitaciones, las simplificaciones y los sesgos teóricos involucrados en esas naturalizaciones. También nos dejan ver que los referenciales conceptuales de las ciencias biológicas, y los resultados que surgen de sus investigaciones dejan espacio para otras formas de pensar, o incluso las promueven, lo que nos permite adoptar perspectivas más afines a una posición contestataria. Sin embargo, si hubiese que señalar las obras que han sido los paradigmas de esa forma de crítica epistemológica, volvería a insistir en *La falsa medida del hombre* (Gould, 1988) y en *No está en los genes* (Lewontin, Rose y Kamin, 2003); y a ellas agregaría esas conferencias de Lewontin que dieron lugar a *Biología como ideología* (Lewontin, 1991). Todas esas obras parecen aplicaciones de esta importante regla metodológica: para explicar una desigualdad social, la primera hipótesis que considerar es que, en última instancia, esta resulta, por lo menos en alguna medida, de una inequidad derivada del propio orden social y, por eso, parcial o totalmente remedia-ble en virtud de algún cambio social o intervención política.

Esta máxima, incluso, podría llamarse *regla de Boas*. Franz Boas, ya lo señalé en la presentación, fue pionero en lo que respecta a una crítica frontal y abierta del racismo (Boas: [1923] 1940: 164; [1936] 1940: 175).<sup>71</sup> Esto se ve muy bien, sobre todo, en su artículo «Race and progress» (Boas, [1931] 1940: 11). Allí muestra de qué modo las condiciones de vida pueden ser determinantes en la explicación del desarrollo de habilidades cognitivas y disposiciones emotivas de ciertos grupos (Boas, [1931] 1940: 8), sin que se verifiquen correlaciones que realmente permitan asociar esas diferencias con factores biológicos como la raza (Boas, [1931] 1940: 13). Boas ([1931] 1940: 11), incluso, ya había llegado a criticar la va-

71 Además de desempeñar un papel protagónico en el desarrollo de la antropología social, Franz Boas estuvo comprometido en la lucha contra el racismo que permeaba a la sociedad americana y también en denunciar las políticas racistas del régimen nazi (Harris, 1979: 253; Barkan, 2008: 701).

lidez de los test de inteligencia para hacer comparaciones interraciales;<sup>72</sup> y se empeñó en mostrar que las diferencias psicológicas interculturales no estaban causalmente correlacionadas con diferencias morfológicas de tipo racial (Boas, [1936] 1940: 175). Para él, los factores culturales y, en general, ambientales eran los decisivos en lo que atañe a esos asuntos (Boas, [1931] 1940: 12-14); y, dentro de las limitaciones de los recursos conceptuales y evidencias empíricas con que contaba, sus argumentos a ese respecto siempre fueron teórica y metodológicamente muy rigurosos (ver Boas, [1932] 1940). Quizá, si algo limitaba su radicalidad, era el hecho de que Boas ([1931] 1940: 5) aún estaba preso a una concepción de *raza* que se ajustaba a esa idea tipológica de las especies que solo comenzó a superarse en la década de los cuarenta. Boas, lo recuerdo, murió en 1942 (Lowie, 1943).

En este sentido, las aplicaciones de esa regla que encontramos en los trabajos de Lewontin y Gould son teórica y argumentativamente más poderosas, y hoy más atendibles, que las que encontramos en los brillantes, pero en muchos sentidos superados, trabajos de Boas. Lewontin y Gould articularon sus argumentos en virtud de recursos teóricos y metodológicos que hoy son absolutamente válidos, sobre todo desde el punto de vista biológico. Por otro lado, también es digno de remarcar que ellos, a diferencia de Boas, no solo desarrollaron una crítica al racismo; sino que también criticaron todos los usos ideológicos a los que se puede prestar el determinismo biológico, como es el caso de lo que ocurre en las cuestiones de género. Por eso, en lo que atañe al pensamiento contestatario en general, sus trabajos son los modelos más generales que tenemos para seguir. Y creo que importa mucho resaltar que, a diferencia de lo que suele ocurrir en el campo de las ciencias sociales, Gould y Lewontin nunca negaron que la cognición, la emotividad y la sociabilidad humana tuviesen cimientos y pautas fundamentales que resultaban de la evolución biológica de nuestro linaje, sino que simplemente se limitaron a poner en evidencia y a criticar cualquier especificación o extensión injustificada, o abusiva, de ese presupuesto irrecusable. Sobre todo, cuando eso podía conducir a la legitimación de una desigualdad racial o de género.

En sus argumentaciones, ni Lewontin, ni Gould se ampararon en una supuesta singularidad de los fenómenos humanos que haría que su estu-

72 Esa crítica también aparece en Sherwood Washburn ([1963] 1999: 242).

dio fuese refractario a cualquier abordaje biológico. Tampoco incurrieron en una trasnochada descalificación de toda perspectiva evolucionista. Su propia formación científica les impedía adoptar esas posiciones insostenibles; y ellos también sabían que no existía un criterio general para determinar cuándo, y hasta dónde, el enfoque biológico tendría algo para decirnos sobre el comportamiento, la cognición o la emotividad humanas. Eso había que evaluarlo caso a caso, y con base en el propio conocimiento biológico. La crítica de los usos ideológicos de la biología tenía que ser, entonces, casuística y siempre cimentada en modos de argumentar científicamente legítimos. La medusa del determinismo biológico, que suele alentar los discursos racialistas, no puede ultimarse con una imposible bala de plata pretendidamente progresista, pero en definitiva teológica. Sus cabezas deben ir cortándose conforme aparecen, en una lucha que ciertamente nunca habrá de acabar y para la cual siempre hay que tener las armas bien afiladas.

No creo, por otra parte, que la adopción de esa regla de Boas pueda tener una justificación estrictamente científica: no hay fundamento, ni teórico ni empírico, para suponer que las explicaciones de la desigualdad social que apelen a una desigualdad primitiva sean, *a priori*, menos plausibles que aquellas que lo hacen apelando a inequidades, o incluso desigualdades, evitables. Su justificación es, definitivamente, de carácter político. Se trata de un principio de precaución que apunta a evitar que la investigación científica pueda convalidar, o disculpar, inequidades que deberían denunciarse y remediarse. Situaciones, incluso, cuya reversión o reparación podría verse facilitada si estas se analizasen de manera correcta y cabal. Sobre todo, cuando hay razones para suponer que, en muchos casos, median intereses o privilegios que pueden verse contrariados si dicha inequidad se pone en evidencia. Esos intereses o privilegios, además, siempre pueden estar en condiciones de influir en el curso de las investigaciones, así como en la legitimación de los resultados que de ahí deriven. Sabemos, por otra parte, muchas cosas sobre la evolución de nuestra especie, sobre su plasticidad cognitiva y sobre su variabilidad cultural. Cosas que hacen que los determinismos biológicos son posiciones muy difíciles de sostener.

El pensamiento científico, es verdad, debe rendirse a las evidencias empíricas y a las constricciones conceptuales que le imponen sus referenciales teóricos. Ahora bien, también es cierto que, cuando las cuestiones científicas aluden al orden social, es muy fácil que el fiel a la balanza que sopesa el apoyo empírico y teórico de una hipótesis se posicione en un punto que

favorezca y refuerce posiciones que puedan respaldar, de alguna forma, los intereses y privilegios de los grupos beneficiados por ese *statu quo* en cuyo marco una ciencia se desarrolla y del cual ella depende para sostenerse. Por eso, para neutralizar ese efecto distorsivo de los intereses extrateóricos, ante cualquier esfuerzo por naturalizar lo social, el pensamiento crítico debe extremar su rigor y multiplicar sus dudas. Máxime cuando los grupos favorecidos por el *statu quo* son lo suficientemente poderosos como para definir, alentar o desalentar diferentes líneas y protocolos de investigación; y cuentan también con los medios necesarios para controlar los espacios institucionales en los que esas investigaciones se realizan y se validan.

Se me objetará, seguramente, que, si se trata de revertir o paliar desigualdades, nada mejor que reconocer su verdadera causa. Más allá de que dicha causa sea una desigualdad primitiva o una desigualdad decurrente de una situación de inequidad. Lo primero sería determinar esa causa, sea cual sea su naturaleza, para luego ver cómo se pueden anular, revertir o paliar sus efectos. Ello que podría quedar comprometido si se parte de una preferencia *a priori* por cierto tipo de enfoques. Entiendo, sin embargo, que, en lo que se refiere a esas explicaciones de la desigualdad que están apoyadas en naturalizaciones de los procesos y fenómenos sociales, la historia nos lleva a ser muy cautos y desconfiados. Porque, si bien es cierto que la naturalización de algunos aspectos básicos de nuestra sociabilidad, nuestra emotividad y nuestros modos de pensar es un imperativo teórico irrecusable; también lo es que la historia de la biología nos habla de innúmeras pseudonaturalizaciones, siquiera bien fundadas en los marcos teóricos y metodológicos del saber científico de su época, que solo operaron como justificaciones ideológicas de inequidades e incluso de atrocidades. El siglo XIX y el XX son una galería de esas infamias epistemológicas; y la actitud contestataria que se expresa en la regla de Boas sería la forma de precaverse ante nuevas variantes de esos discursos reaccionarios. Sabiendo, por supuesto, que el hecho de asumir una posición política en el plano de la teoría, que es lo que esa regla promueve, nunca puede ser pretexto para admitir o propiciar sesgos ideológicos en lo que atañe a la evaluación del apoyo empírico y conceptual de la explicación que pueda proponerse para cierto fenómeno. Eso, en todo caso, que lo haga el pensamiento de derecha; pero nunca el pensamiento de izquierda.

\*\*\*



ADENDA

EL CABECITA NEGRA

CONTRIBUCIÓN PRELIMINAR

AL ESTUDIO DE LA RACIALIZACIÓN

DE LA SOCIEDAD ARGENTINA

En el último capítulo, propuse una caracterización de los tipos raciales conforme el uso (legítimo) que se les da en diferentes dominios de saber y en el desarrollo de ciertas políticas públicas. Esos tipos raciales, dije, no se corresponden con linajes que puedan considerarse taxones reconocibles en una sistemática filogenética. No son otra cosa que meros tipos fisonómicos que, a la par de ser muy periféricos en lo que respecta a su incrustación en el referencial teórico de las ciencias biológicas, son también de límites difusos; y su aplicación, en gran medida, suele estar sujeta a variaciones contextuales significativas. Los tipos raciales son, efecto, tipos locales; por lo menos en lo que atañe a su uso en las ciencias sociales; aunque no tanto cuando se usan en el contexto de la medicina, la epidemiología y la antropología forense. Como sea, más allá de lo que efectivamente ocurre en estos tres últimos casos, lo cierto es que, desde la perspectiva de ciencias como la sociología o la antropología social, los contornos siempre difusos de esos tipos no solo pueden variar en virtud de la sociedad y de la cultura que estemos considerando; sino que su propia aplicabilidad, o pertinencia, también depende de la situación específica de la que se esté hablando. Todo eso, empero, no desmedra la relevancia que dichos tipos pueden tener, pertinentemente aplicados, tanto en la detección, caracterización y explicación de ciertos problemas y fenómenos sociales como en el diseño de posibles intervenciones políticas sobre tales problemas y fenómenos.

Las designaciones raciales usadas por el IBGE de Brasil son un ejemplo claro y admitido de eso, que reiteradamente usé como referencia en

las páginas precedentes. Sin embargo, en esta adenda, quiero aludir a una designación racial que no ha sido validada por su uso en investigaciones científicas o en el diseño de políticas públicas. Me refiero a eso que, en Argentina, se indica con el término *cabecita negra* (Ratier, [1972] 2022; Grimson, 2017): una expresión que uso con toda la incomodidad que implica saber que surgió como un mote despreciativo y que, en general, sigue usándose de esa forma o se sustituye por la expresión *negro*, que también opera de forma discriminatoria (Ratier, [2016] 2022: 26; Grimson, 2019: 88).<sup>73</sup> En Argentina, en efecto, la expresión *cabecita negra*, funge como un epíteto discriminatorio aplicado a individuos cuya fisonomía responde a un tipo de contornos difusos, pero aun así reconocibles, y que está muy asociada, aunque no necesariamente vinculada, a ciertas condiciones sociales de marginación, desamparo y vulnerabilidad. Si se quiere reconocer esa fisonomía por fuera de los prejuicios que la rodean, podemos recurrir a Biale-Massé ([1904] 1985a: 38). Ajeno a esos prejuicios, el retrato que él hizo del *obrero criollo* nos da una buena pista respecto de quiénes son esos cabecitas negras:

El obrero criollo es, en su inmensa mayoría, casi podría decirse en su totalidad, moreno oscuro, de frente elevada y ojos vivos, negros; la boca grande y la barba aguda, cuello seco, más bien largo, ancho de hombros y de talla esbelta; su estatura, de mediana arriba, tiene ejemplares muy altos, las articulaciones voluminosas y temperamento nervioso, a veces nervioso-bilioso, más raramente linfático-nervioso. Posee una alta intelectualidad y es de gran esfuerzo muscular instantáneo, resiste al trabajo largas horas, aun sin comer, y hace marchas asombrosas bajo un sol abrasador, con media docena de mates por todo alimento; es sobrio para la comida, como pocos madrugador; es jinete innato; el caballo es una especie de apéndice del criollo. Altanero, independiente, de un amor propio extraordinario, valiente hasta la temeridad y ceguera; sin embargo, se subordina bien en el ejército y en el trabajo, más por la convicción que por la fuerza. (Biale-Massé, [1904] 1985a: 38-39)<sup>74</sup>

73 En este caso, el epíteto descalificador *negro* no se aplica a los afrodescendientes (Grimson, 2017: 117, 2019: 88). Hay casos, además, en los que las expresiones *negro* o *negra* se usan de forma afectuosa (Ratier, [1972] 2022: 103; Saer, 2003a: 94); pero los insultos que algunos jugadores argentinos de fútbol suelen dirigir a sus rivales brasileños, no son un ejemplo de eso (cf. Saer, 2003a: 94). En contrapartida, la expresión *cabecita negra* siempre se usa de manera estigmatizante; más, incluso, que *negro* (Ratier, [1972] 2022: 114).

74 Juan Biale-Massé nació el 19 de junio de 1846 en Argentina, provincia de Barcelona (Lorenzo y Alonso, 2024: 25). Estudió medicina en la entonces Universidad Central, de Madrid; y se desempeñó como médico militar del Ejército español entre 1870 y 1873, año en el que

Sin embargo, si hay un motivo por el cual aludo al tipo *cabecita negra* con alguna reticencia o reparo, es justamente por el hecho de que, conforme acabo de decirlo, no ha llegado a ser considerado como una categoría operativa en estudios sociológicos, cosa que sí ha ocurrido con el tipo *negro* en Brasil o en los Estados Unidos de América; tampoco se ha referido en el diseño de políticas públicas. Es decir, ni el término *cabecita negra* ni otro que pueda funcionar como su traducción en un discurso más formal han ingresado en el léxico de las ciencias sociales y menos aún en el vocabulario de las políticas públicas. Y eso es un problema que debería remediarse.

Existen, sí, estudios de antropología social en los que se alude a los cabecitas negras como un grupo —o conjunto de grupos sociales— al que el resto de la sociedad identifica en virtud de cierta fisonomía, aunque también en virtud de aspectos culturales independientes de esa fisonomía; y esos estudios han sabido aludir a las discriminaciones que pueden resultar de esa identificación que, en general, es estigmatizante (Ratier, [1972] 2022: 121; Grimson, 2019: 91). Con todo, pese a eso, la designación *cabecita negra*, o alguna más o menos equivalente a ella, nunca se ha considerado, conforme lo acabo de decir, en estudios estadísticos, tal como ocurre con el uso de las categorías *pardo* y *negro* por parte del IBGE brasileño; tampoco se ha usado en estudios sociales sistemáticos orientados a detectar y a mensurar posibles relaciones entre tipos raciales y variables como nivel de renta, acceso a servicios de salud, trayectorias en diferentes niveles del sistema educativo, representación en la población carcelaria u otros parámetros como esos. Lo reitero: no se ha visto nada semejante a lo hecho con la categoría *negro* en países como Brasil y los Estados Unidos de América con cualquier categoría que aluda, de forma más o menos

---

migró a Argentina (Losardo y Alonso, 2024: 26-27), donde desarrolló una importante carrera académica y política (Losardo y Alonso, 2024: 27-30). Ya cerca del final de su vida, realizó el trabajo más destacado de toda su reconocida trayectoria. En 1904, sus contribuciones en el campo de la medicina y el derecho laboral hicieron que el Gobierno nacional le encomendase una dura pero importante misión: confeccionar un informe sobre las condiciones de vida y trabajo de la clase obrera argentina. Eso le exigió realizar dos largos viajes por el territorio nacional, durante los que visitó la mayor parte de sus provincias, para así redactar el completo y minucioso estudio que aquí cito (Losardo y Alonso, 2024: 33-34). Fue una obra ejemplar, sin precedentes y aún insuperada en lo que atañe al estudio del periodo que abarca. Es posible que cuando la muerte lo alcanzó en Buenos Aires, el 22 de abril de 1907 (Losardo y Alonso, 2024: 35), este catalán acriollado no supiese que había escrito un clásico del pensamiento nacionalista argentino.

aproximada, a lo que se denomina *cabecita negra* en Argentina. Y eso no solo impide que pueda mensurarse la magnitud de la racialización de la desigualdad que caracteriza a la sociedad argentina; sino que hasta puede invisibilizar esa racialización (Grimson, 2019: 94).

Las actitudes racistas hacia los cabecitas negras son, en efecto, expresión de un racismo estructural que es sistemáticamente omitido, tanto en los estudios sociales argentinos, como en la mayor parte del discurso político. Y para remediar esa omisión sería necesario que algo próximo a la categoría *cabecita negra* comience a operar en el estudio de la estructura social argentina, tal como las categorías *negro* y *pardo* se usan en el estudio de la estructura social brasileña. Estas, ya lo dije, no son otra cosa que tipos fisonómicos, fisonomías, que denuncian ancestralidades; pero que, sobre todo, marcan o condicionan la vida de los individuos que a ellas responden. Y eso también es así en el caso de los cabecitas negras de Argentina. Lo que resta saber, mensurar, sopesar es la magnitud del fenómeno; pero, para ello, es necesario admitir la legitimidad de esa categoría de análisis. Una categoría cuya naturaleza sería, por supuesto, incomprensible si insistiésemos en pensar las razas humanas como linajes admisibles en una sistemática filogenética, pero cuya operatividad y pertinencia se hace más clara si se piensa que los tipos raciales son tipos fisonómicos relevantes en el estudio y la explicación de algunos fenómenos; además de ser ciertamente imprescindibles en el diseño de políticas públicas.

### *Una desigualdad marcadamente racializada*

De todos modos, y más allá de la ausencia de cifras precisas debidamente obtenidas, lo cierto es que nadie negaría que, en Argentina, el acceso a diferentes bienes y derechos está relacionado con diferencias fisonómicas fácilmente identificables. Individuos cuyos trazos fisonómicos remiten a los pueblos originarios de América —aun cuando culturalmente no conserven ningún vínculo apreciable con esos pueblos y en sus facciones también se pueda entrever una filiación mestiza que remite a los más diversos pueblos que llegaron a América desde África, Asia y Europa— tienden a ocupar lugares sociales diferentes de aquellos ocupados por individuos cuyas facciones no denuncian esa filiación indígena o mestiza (Identidad Marrón, 2021: 9). Ese grupo, que en gran medida se corresponde fisonómicamente con lo que en Estados Unidos se denomina latino o hispano,

configura la amplia mayoría de las camadas más pobres de la población; mientras que los individuos con fisonomía preponderantemente europea constituyen la mayor parte de las camadas media y alta de la sociedad. Por eso, los individuos que remiten a ese tipo y que, en ciertos círculos y ocasiones, son catalogados como cabecitas negras suelen enfrentar condiciones de existencia muy desfavorables: su nivel de renta tiende a ser menor, sus posibilidades de acceso a los diferentes niveles del sistema educativo a menudo los colocan en posición de inferioridad en lo que respecta a su formación y capacidad de movilidad social, los servicios de salud que reciben son por lo general menos eficientes y completos, los problemas de desnutrición infantil también son más frecuentes entre ellos; y ocurre lo mismo con el analfabetismo funcional. Su representación en las diferentes profesiones es, por otra parte, inversamente proporcional al prestigio social de estas; y su frecuencia como residentes en las diferentes zonas de las ciudades es inversamente proporcional al valor del metro de cuadrado de esas áreas.

Es verdad que, por no usarse categorías raciales en los estudios sobre los diferentes aspectos de la estructura social argentina, pueden faltar evidencias estadísticas para sustentar lo que estoy diciendo; pero, esa carencia puede compensarse, quizá de manera precaria, con otros procedimientos de observación relativamente fáciles de ejecutar. Préstese atención a las facciones de las personas que, en la *europaea* Buenos Aires esperan y se hacinan en el transporte público para retornar a su casa en las zonas más remotas y desfavorecidas del cono-urbano bonaerense; y así se verán caras cuyos rasgos difieren claramente del de la mayoría de los estudiantes de la Universidad de Buenos Aires o de los añosos *habitués* de La Biela: el conocido café del exclusivo barrio de Recoleta. Además, si se le pregunta a esa gente qué estuvo haciendo en la rica capital durante ese día, la respuesta será que estuvieron trabajando; aunque quizá algunos callen que, en general, lo hicieron desempeñando las actividades y oficios menos reconocidos social y salarialmente (Identidad Marrón, 2021: 55). Aun así, podrán considerarse afortunados; porque, a esa misma hora, si la policía no los molesta, individuos de facciones semejantes a las de esos trabajadores que esperan ómnibus y trenes, estarán recorriendo la ciudad para buscar un rincón en la vía pública en el que puedan echarse a dormir, para mendigar, para encontrar algún resto de comida con el cual paliar el hambre o quizá para coleccionar residuos que puedan tener algún mínimo valor de reventa en la economía del reciclaje.

Entretanto, aunque en Argentina nadie negaría esas correlaciones entre fisonomía y condiciones de existencia, lo que sí ocurre es que, por lo común, se tiende a negar, o a menoscabar, el posible carácter causal de esas correlaciones. Preferentemente, estas se explicarán como un *efecto de superficie* resultante de la historia económica y social del país. Por diversas razones, que no cabe analizar aquí, las regiones económicamente menos desarrolladas de Argentina son aquellas que siempre han concentrado un mayor contingente de población indígena o más ostensivamente mestizada; y esas mismas regiones, del noroeste y noreste del país, también son las que menos inmigración europea recibieron. Condiciones que explicarían una parte significativa de esas correlaciones a las que acabo de aludir. La gente que nace y habita en esas regiones más pobres es la que con mayor frecuencia exhibe esos rasgos que remiten a los pueblos aborígenes; por eso, si se estableciese una correlación formal entre fisonomía y condiciones de vida, se verificaría ese sesgo racial que, según se pretende, solo sería expresión de una desigual distribución geográfica de la riqueza. Por otra parte, el hecho de que una parte importante de ese contingente poblacional poco favorecido haya inmigrado a las regiones y centros urbanos más dinámicos desde el punto de vista económico, para buscar allí mejores condiciones de trabajo y de vida, es una circunstancia que se considera como explicación suficiente de que, en esos centros, como es el caso paradigmático de Buenos Aires y su área metropolitana, también se dé, y de forma aún más acentuada, esa correlación entre condiciones de vida y fisonomía a la que estamos aludiendo.

No habría por qué pensar, por lo tanto, que ahí estén involucradas (no por lo menos en forma determinante) actitudes y prácticas racistas que marginalicen a los cabecitas negras en virtud de su fisonomía; sino que todo se debería a un *efecto de arrastre* resultante de la historia económica del país. Y el mito oficial (e incluso popular) de que la Argentina es un país sin problemas raciales<sup>75</sup> refuerza esa idea que, no obstante, entra en contradicción con todo lo que se sabe, e incluso se afirma, respecto de la discriminación de los individuos y grupos que responden a esa fisonomía que no solo escasea entre médicos, jueces y políticos; sino que también está prácticamente ausente entre actores de cine o teatro, modelos publicitarios, animadores y locutores de televisión, profesores universitarios,

75 Al respecto de ese mito, ver: Ratier ([1972] 2022: 33), Andrews (1989: 128) e Identidad Marrón (2021: 16).

escritores y artistas plásticos (Identidad Marrón, 2021: 9). Aunque, en compensación, es muy frecuente —hay que reconocerlo— entre obreros de la construcción, personal doméstico, peones rurales y trabajadores de la economía informal. Ahí los blancos son minoría.

Hay que decir, además, que el recurso a la contraposición entre regiones pobres y regiones ricas de Argentina como clave explicativa de la asociación entre desigualdad y color de piel que se verifica en todo el país parte del desconocimiento de todo lo que ya se ha dicho sobre el racismo estructural en el cuarto capítulo. Como en cualquier otro lugar del mundo, en Argentina los prejuicios, las actitudes, los comportamientos y las discriminaciones racistas suponen siempre una estructura social que los haga posibles y los fomente. Para que un grupo desarrolle y se permita prejuicios, actitudes, comportamientos y discriminaciones racistas en contra de otro grupo cualquiera, es necesario que este último grupo, además de ser más o menos delimitable por una fisonomía distintiva, también se encuentre en posición de debilidad en lo que atañe al poder económico o político medio de sus integrantes. Y ese es el caso de los cabecitas negras de Argentina (Identidad Marrón, 2021: 20). Por otra parte, conforme también se apuntó en el cuarto capítulo, esa condición subalterna —que tiende a preservarse trasgeneracionalmente (como siempre ocurre con la pobreza y la desigualdad)— se ve reforzada por los prejuicios, actitudes, comportamientos y discriminaciones racistas que la asimetría social siempre permite y fomenta. Es decir, en Argentina se dan todas las condiciones para el surgimiento y la preservación del racismo; y eso es lo que ha ocurrido y ocurre.

El mito oficial según el cual, en Argentina, no hay problemas raciales (Ratier, [1972] 2022: 33) solo puede sostenerse en permanente disonancia cognitiva con una estructura social y una vida cotidiana manifiestamente racializada; y, para reducir esa incómoda disonancia cognitiva, se recurre a una estratagema retórica que también se ha usado en Brasil para explicar las desigualdades raciales (ver: Guimarães, 1999: 180). Según esa línea de razonamiento, al cabecita negra no se lo discrimina por su raza, sino por el hecho de que su fisonomía, prejuiciosamente, se toma como marcador de condición social subalterna y, así, poco respetable. Es decir, el prejuicio contra los cabecitas negras no sería de corte racista, sino más bien clasista. Las facciones de ese grupo, en todo caso, serían marcadores de clase como pueden serlo una forma de hablar, una forma de comportarse, ciertas preferencias culturales o maneras de vestirse. Las facciones

de un individuo serían solo un desencadenante de todos los prejuicios, desconfianzas y rechazos que también puede generar una forma de hablar o de vestir; y eso tendría que ver con las diferencias de clase, no con diferencias raciales (Ratier, [1972] 2022: 68; Grimson, 2019: 89; Identidad Marrón, 2021: 33). Sin embargo, aunque en algunos casos eso pueda ser verdad a nivel *emic*, a nivel *etic* la diferencia entre eso y el racismo es totalmente inasible; sobre todo si se consideran las consecuencias de esas actitudes discriminatorias.

En realidad, la racialización involucrada en las condiciones de vida de los cabecitas negras nunca pasa totalmente desapercibida —sería imposible que así fuese—; pero siempre que se llega a la evidencia de esa racialización aparece algún recurso cognitivo que permite esquivar la cuestión, cambiando de tema o mirándolo *desde otra perspectiva*. Esa otra perspectiva, por supuesto, diluye el asunto, quitándole nitidez y relevancia. Lo racial se queda en un plano anecdótico, sobre el cual no es de buen tono insistir; y la discusión pasa a ser otra. De hecho, «hablar de racismo en Argentina es un tema tabú, aún dentro del progresismo» (Mamani, 2021). Parecería que hablar de racismo ya es ejercerlo; y, por eso, en el progresismo es frecuente lo que Alejandro Mamani (2021) caracteriza como un *daltonismo racial*. Lo biempensante es *no ver colores*; y esa «gente que no ve colores piensa que una buena acción enunciativa se traduce en equidad»; pero es claro que no es así. Como lo subraya Mamani (2021), lo que puede llegar a traducirse en equidad real son las políticas públicas; pero, conforme vimos en el capítulo cuarto, tanto para establecer la pertinencia de esas políticas, como para delinearlas y desarrollarlas, es preciso ver colores: tonalidades que, por lo demás, son todas muy lindas; aunque no todas se consideren de la misma manera.

Hay, por otra parte, innumerables evidencias que desmienten la asimilación de la discriminación a los cabecitas negras con un simple prejuicio clasista: los individuos blancos que exhiben las pautas culturales y comportamentales asociadas a las *clases pobres y peligrosas* suelen tener más posibilidades de romper el cerco de los prejuicios discriminantes que los cabecitas negras. Los ascensos sociales por matrimonio nos dan buenos ejemplos de eso; y también las dificultades o facilidades para conseguir ciertos empleos de jerarquía intermedia, tales como los que se consiguen en gastronomía, hotelería y agencias privadas de seguridad. Por otra parte, cabecitas negras que no exhiben esas pautas comportamentales y culturales despreciadas por las clases medias y altas nunca están del todo

libres de sufrir diferentes actitudes discriminatorias más o menos veladas; incluso cuando su renta y estatus profesional son relativamente elevados (Andrews, 1989: 251).

Como ocurre con los negros en Brasil, en Argentina, el prejuicio racial contra los cabecitas negras suele superponerse con el prejuicio de clase (Andrews, 1989: 251; Wade, 2002: 5); pero, del mismo modo en que una condición social ostensivamente aventajada por parte del negro brasileño o del cabecita negra argentino puede llegar a neutralizar o a menguar el prejuicio racial, también es cierto que, en muchas ocasiones, esas marcas no fisonómicas de estatus social son insuficientes para obtener la emergencia de las actitudes racialmente discriminatorias (Identidad Marrón, 2021: 13). Y son esas actitudes discriminatorias las que, cotidianamente, multiplican y potencian las dificultades que los cabecitas negras de posición menos aventajada deben enfrentar en sus interacciones sociales con miembros de las clases más acomodadas: generalmente blancas y casi siempre prejuiciosas. Clases de las que, por lo general, depende el acceso a empleo, servicios y derechos.

Pero, en lo que respecta a discriminaciones negativas permanentemente sufridas por el cabecita negra, nada puede ser más cruel que lo que ocurre con la violencia policial. Los cabecitas negras están más expuestos a la prepotencia y al maltrato policial que el resto de la población (Identidad Marrón, 2021: 77). La expresión más cruda de eso es el llamado *gatillo fácil*, que tiene a los cabecitas negras como sus víctimas casi exclusivas (Identidad Marrón, 2021: 51). Lo interesante, o lo escandaloso, es que esos fenómenos no suelen considerarse como indicativos de racialización. También se los reduce a una mera cuestión de clase. Esto lo denuncia muy claramente el colectivo *Identidad Marrón* (2021: 53):

Empezar a hablar de crímenes racistas en Argentina es comenzar a cuestionar el gatillo fácil y preguntarnos hacia qué cuerpos se ejerce violencia policial e institucional en clave racista. En este sentido, lo que algunos organismos de derechos humanos no problematizan es que estos casos son casi exclusivamente hacia sectores racializados. En los informes de la Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional (CORREPI) por ejemplo, no se identifica la variable racial en estos hechos de gatillo fácil y/o represión policial. Solo se menciona el origen popular de los asesinados, el carácter clasista de estos actos. Sin embargo, es urgente empezar a hablar de crímenes racistas y clasistas para identificar el racismo estructural que atraviesa a las fuerzas de seguridad. Si bien entre los activistas de derechos humanos existe una re-

flexión sobre prácticas discriminatorias hacia racializadas, no llega a definirse que muchas violaciones a los derechos humanos son también y sobre todo racistas. Consideramos que esto ocurre por la falta de educación antirracista en el movimiento de derechos humanos y por la escasa articulación política de estos con los colectivos sociales activistas del antirracismo. El mito de que en Argentina no existe racismo, o que los argentinos no somos racistas, es por tanto transversal, atraviesa inclusive a los organismos de derechos humanos, los partidos políticos de todos los colores y las políticas públicas.

Por otra parte, como también están sometidos al maltrato y a la discriminación de otros agentes del poder público, la posibilidad de defensa ante esa prepotencia y violencia policial que los cabecitas negras tienen es muy limitada. Es decir, además de que las carencias económicas siempre conspiran en detrimento de las posibilidades que cualquier individuo puede tener para hacer valer sus derechos legales, los cabecitas negras también padecen, muy frecuentemente, el maltrato, la desconfianza y el desprecio de aquellos agentes del poder público que deberían auxiliarlos en sus reclamos y defenderlos. Por eso, debido al amparo que le da ese racismo institucional, para una policía violenta, corrupta y descontrolada, como lo suelen ser las policías de Latinoamérica, un pobre cabecita negra es algo muy próximo de lo que Giorgio Agamben (1998: 18) caracterizó como *homo sacer*. la persona privada de cualquier derecho. Es claro que los problemas de ese sector de la población argentina no solo tienen que ver con el poder público o con las restricciones económicas de su frecuente condición de pobreza e indigencia. Tampoco el problema se restringe a las oportunidades laborales y de movilidad social. Por su mera fisonomía, y no necesariamente por su condición económica más o menos estrecha, los cabecitas negras suelen estar discriminados en diferentes espacios sociales; y su acceso a ciertos lugares de esparcimiento es frecuentemente impedido u obstaculizado en virtud de sus trazos fisonómicos (Identidad Marrón, 2021: 12). No ocurre lo mismo, por supuesto, con su acceso a las cárceles, que siempre se ve facilitado por el mismo racismo institucional que los expone, y no los ampara, a la prepotencia policial.

### *Racismo denegado y enunciado*

Es curioso que una desigualdad tan racializada como la que se da en Argentina pueda ser compatible con la persistente negación, u omisión, de la existencia, en la sociedad del país, de discriminaciones raciales (Andrews,

1989: 249). Los argentinos no solo piensan que no hay problemas raciales en Argentina, como sí los hay en Brasil o en los Estados Unidos, sino que, además, no se consideran racistas. Es sorprendente, porque, en realidad, la expresión *negro*, referida al cabecita negra y no al afrodescendiente, está permanentemente en la boca de una parte muy importante de los grupos mejor localizados en la pirámide social argentina; y de forma ciertamente discriminatoria y ofensiva. Ya dije que hay casos en que la expresión puede usarse de forma afectuosa, si va dirigida a una persona particular y bajo ciertas circunstancias;<sup>76</sup> pero, cuando se usa genéricamente, para referirse a *los negros*, a *unos negros*, o a *la negra esa*, dicha expresión siempre opera como un epíteto descalificante que sirve para justificar discriminaciones, inequidades y desigualdades de todo tipo. Exceptuando los casos en que el término se emplea para designar o calificar a una persona de rasgos europeos a la que se la desprecia por comportarse *como un negro*, en general el término alude a los cabecitas negras. Casi nunca, lo reitero, a un afrodescendiente (cf. Andrews, 1989: 246).

Muchas veces, se disculpa ese racismo verbal como si fuese una *simple* expresión de xenofobia; y ahí se opera una denegación del racismo análoga a la que se da cuando se explica el desprecio al cabecita negra en términos de prejuicios de clase. En este otro caso, se dice que el problema no sería propiamente con esos argentinos de piel más oscura; sino con los inmigrantes de los países limítrofes que, por coincidencia, se parecen mucho a los cabecitas negras autóctonos. Lo que es cierto: en Argentina, los inmigrantes latinoamericanos suelen ser objeto de actitudes discriminatorias (Identidad Marrón, 2021: 47); pero hay que subrayar que esa discriminación ocurre, sobre todo, cuando los trazos de esos inmigrantes son los de un cabecita negra. Un descendiente de alemanes o de polacos, proveniente de los estados del sur de Brasil, para dar un ejemplo muy plausible, nunca padecería esa misma discriminación; aunque provenga, claramente, de un país limítrofe. Esto último es obvio; pero es bueno recordarlo porque desmiente el eufemismo de los *inmigrantes de los países limítrofes*, que sirve para esconder la verdadera motivación racista de todo el problema y que, además, refuerza el mito según el cual la población (propiamente)

76 *Negro* también suele usarse como un vocativo que expresa una condescendencia paternalista por parte del sujeto interpellante. Quien usa ese vocativo marca su pretendida preeminencia social sobre aquel que es interpellado. En algunos casos es difícil distinguir entre el uso afectuoso y el uso paternalista de la expresión.

argentina descende en su mayoría de inmigrantes europeos (Grimson, 2019: 87; Identidad Marrón, 2021: 119). Los rasgos indígenas, se pretende, denunciarían la condición de extranjero.

El mito relativo al origen mayoritario, y casi en exclusiva europeo, de la sociedad argentina está tan arraigado que hace unos pocos años, desde el espacio de la cultura oficial, concretamente en el folleto de presentación de una exposición del Museo Nacional de Bellas Artes, todavía se insistía en la idea de que «los argentinos somos europeos en el exilio» (Duprat, 2017: 1); y más recientemente, en 2021, el entonces presidente argentino Alberto Fernández incurrió en el soberbio ridículo de querer adular al primer ministro español diciéndole que los argentinos, a diferencia de los otras naciones latinoamericanas, no descendemos de los pueblos originarios de América, sino que descendemos «de los barcos». Fernández aludía, claro, al efectivo origen de un gran sector de la sociedad argentina; pero así pasaba por alto, y despreciaba, otro amplio sector social para el cual esa aseveración no vale, o vale solo de forma muy parcial. La consideración de este último sector social nos muestra que una gran parte de la sociedad argentina es producto del mestizaje entre pueblos originarios, afrodescendientes e inmigrantes de otras regiones del mundo entre las que, es verdad, también está Europa.

Es innegable, por otra parte, que la inmigración europea a Argentina, cuyo ritmo más intenso se dio en la segunda mitad del siglo XIX y en la primera del XX, fue un fenómeno de magnitud muy particular (Modolo, 2016; Ciapusio, 2017). Tuvo proporciones que no se dieron en ninguno de los otros países de América Latina; y el efecto de eso se hizo más notorio por la relativa escasez de población indígena, negra y criolla que había en las regiones en las que, mayormente, se establecieron esas muchedumbres venidas de Italia, de España, de Suiza, de Francia, de Alemania, de Irlanda, de Polonia y de otros países europeos. Sin excluir, además, a importantes contingentes de sirio-libaneses que, en un inicio, llegaban con pasaportes del imperio turco (Saer, 2003a: 91-92). No obstante, pese a la intensidad de esa inmigración, y pese al tamaño relativamente pequeño de la población indígena, criolla y negra con la cual ella iría a encontrarse, y mixigenarse, no es verdad que Argentina sea un país de población preponderantemente europea. Quizá con la excepción de Uruguay, la proporción total de la población de origen europeo que se da en Argentina es ciertamente mayor que en cualquier otro país de América Latina; pero, pese a eso, se puede dudar de que sea mayoritaria.

No hay, ciertamente, registros demográficos confiables que permitan dirimir la cuestión. Pero hay dos hechos que permiten poner bajo sospecha la idea de que la Argentina sea un país predominantemente europeo o blanco. Uno es la reconocida correlación inversa entre estándar de vida y natalidad:<sup>77</sup> en la medida en que sus condiciones de vida fueron mejorando, la natalidad de los descendientes de inmigrantes europeos tendió a ser menor que natalidad de la población criolla y mestiza, en general sometida a condiciones de vida mucho menos favorables. Además de eso, hay que considerar que Argentina en ningún momento de su breve historia dejó de ser receptora de inmigrantes de otros países de Sudamérica (Modolo, 2016: 208); y este contingente poblacional, por lo general, provenía de sectores sociales marginados en sus países de origen. Sectores en los cuales predominan el indígena, el mestizo, el mulato, el zambo y todas las mixturas de ellos que puedan caber. Eso ocurrió antes del periodo de las grandes inmigraciones europeas y durante él; pero también continuó y continúa ocurriendo, de forma muy sostenida, cuando la inmigración europea comenzó a perder impulso para terminar siendo un fenómeno muy ocasional y restringido. En lo que atañe a eso, además, poca diferencia hicieron algunos hechos que suelen citar muchos argentinos que, pretendiendo no ser racistas, todavía gustan de alimentar la idea de que somos europeos en el exilio. Me refiero, concretamente, a la afirmación de que la población india, mestiza, mulata, zamba y negra habría sido objeto de políticas de exterminio que explicarían su supuesta desaparición.

Se suele recordar, en efecto, el hecho, innegable, de que, en el siglo XIX, esos grupos fueron carne de cañón en la guerra de la independencia, en la guerra con el Brasil, en la larga guerra civil que vino después y, finalmente, en la campaña contra el Paraguay. A eso se agregan, además, las campañas contra los indios de las regiones pampeanas, patagónicas y chaqueñas que, ciertamente, merecen el calificativo de *genocidas*. Sin olvidar, por otra parte, el descaso que las primeras políticas de salud pública tuvieron para con esos sectores de la población que siempre estuvieron marginalizados, tanto por su pobreza como por su localización geográfica. Con

<sup>77</sup> El impacto que esa correlación podía tener en la composición de la sociedad argentina fue tempranamente señalado, no sin alguna preocupación racista, por Alejandro Bunge (1940: 41). Y creo que importa subrayar que dicha correlación, ajena a cualquier determinación biológica y puramente dependiente de cuestiones socio-culturales, sigue siendo válida (Krisnaji, 1983; Birdsall y Griffin, 1988; Wietzke, 2020).

todo, por real que todo eso sea, el impacto poblacional efectivo de esos hechos fue mucho menor que lo que los biempensantes que denuncian esa *historia maldita del blanqueamiento argentino* (Ratier, [1972] 2022: 38) parecen querer suponer. Esa población morena, pese a todo, continuó creciendo; nutriendo siempre esos sectores más pobres de la sociedad en los que descendientes de indígenas, criollos, negros y mulatos se mezclaron sin excluir a los inmigrantes y descendientes de inmigrantes con los que, de una forma u otra, fueron relacionándose. No se puede decir: «lo siento mucho, esa población morena dejó de existir, o se redujo mucho, y ahora casi todos somos descendientes de inmigrantes europeos». Eso es definitivamente falso; y valdría la pena preguntarse por qué se insiste en repetir esa notoria mentira.

De hecho, la mayor parte de los argentinos, o por lo menos una buena mitad de ellos, no tiene rasgos muy diferentes de los de la mayor parte de los paraguayos, chilenos, colombianos, peruanos, mexicanos, etc. Los argentinos de facciones que remiten a sus filiaciones italianas, gallegas, polacas, irlandesas y *tutti quanti* son muchos; pero difícilmente lleguen a ser la mayoría. Y es claro que, frecuentemente, esas mismas facciones europeas mascaran filiaciones aborígenes y africanas, tanto como los rasgos de los cabecitas negras pueden mascarar filiaciones europeas quizá denunciadas en sus apellidos. Pero nunca perdamos de vista, por supuesto, que las discriminaciones raciales tienen que ver con facciones, con fisonomías, y no con filiaciones o genes. Eso se cumple en Argentina tanto como en Brasil o en los Estados Unidos. Ahora bien, el problema es que en Argentina la cuestión está siempre escamoteada. La cultura y la sociedad argentinas están atravesadas por un racismo permanentemente enunciado, pero frecuentemente denegado; y esa denegación incluye algunos mecanismos de fuga o desvío de la cuestión que es imprescindible evitar.

Es inaceptable, en este sentido, que cuando se discute el racismo en la sociedad argentina todavía se insista en recordar aquello de que los inmigrantes italianos, sobre todo los que venían del sur de Italia, fueron despreciados por una oligarquía que prefería la inmigración de Europa del norte; y es inadmisibles que, por insistir en mantener en pauta asuntos tan trillados como poco significativos, se ignore la nítida racialización de la desigualdad que se registra al considerar todos los aspectos relevantes de la vida social: renta, profesiones, habitación, persecución policial, salud, etc. Tampoco puede ser que ese racismo estructural, que afecta a un sector tan amplio de la población, sea reducido al problema real, y urgente, de

los pueblos originarios o a la discriminación de los inmigrantes de países limítrofes. La criminalización de las luchas mapuches en la Patagonia, la marginación de los *qom* en las villas miseria de Rosario o el exterminio *por indiferencia* los *wichis* en el Chaco constituyen realidades terribles que hay que enfrentar con independencia de cualquier otro problema. Lo mismo para la estigmatización y persecución de los inmigrantes de diferentes países latinoamericanos y, ahora, también africanos. Con todo, es necesario no pasar por alto que, en cierto sentido, todas esas situaciones no dejan de ser manifestaciones de un *apartheid* racial más amplio, que abarca mucho más que a los pueblos originarios y ciertos inmigrantes; alcanza, como vengo diciendo, vastas multitudes argentinas y no solo a grupos relativamente minoritarios.<sup>78</sup>

### *Historia natural y social de los cabecitas negras*

En función de lo hasta aquí dicho, ya debe estar claro el complejo polifiletismo de los cabecitas negras. Se trata de un grupo demográfico resultante, básicamente, de una larga, permanente y siempre renovada mixigenación entre aborígenes, descendientes de aborígenes, afrodescendientes y europeos. Una parte de ese contingente europeo es el de los españoles y descendientes de españoles que llegaron a América durante la conquista y la época colonial; y a ellos podríamos sumar un grupo mucho menor, pero no insignificante, de otros europeos y sus descendientes, oriundos de países como Portugal, Italia y Gran Bretaña, que llegaron a las provincias del Río de la Plata antes de 1850 (Clementi, 1984: 64). Todos ellos se mestizaron profusamente con la población nativa y con los negros que traían de África los traficantes de esclavos o que llegaban desde otras regiones de Sudamérica; y ese proceso confluyó con el constante mestizaje ocurrido entre los pueblos aborígenes y los grupos oriundos de África o afrodescendientes. Cuando se alude al resultado de esa mixigenación, se

78 Emiliano Rodríguez-Mega (2021: 375) ha observado que la insistencia en el carácter mestizo de algunas sociedades latinoamericanas puede invisibilizar núcleos negros e indígenas que persisten en esas sociedades y que suelen ser objeto de discriminación. Ese no es, estrictamente hablando, el caso de Argentina, cuyo discurso oficial, a diferencia de lo que ocurre en México (Hernández-Aviles, 2014: 15-16; López-Beltrán, 2018: 185-186), no la presenta como una nación mestiza. No obstante, es cierto que el hecho de resaltar la problemática del cabecita negra, que es una mayoría resultante de un gran proceso de mixigenación, no debe llevarnos a desestimar la problemática de los pueblos originarios.

suele distinguir entre *mestizos* de blanco e indio, *mulatos* resultantes del mestizaje de blancos y negros, y *zambos* producto del mestizaje de negros y aborígenes (Chaunu, 1949: 36-37); pero eso, de alguna manera, es una precisión escolástica: el producto final de esos mestizajes de primer grado no podía ser otra cosa que una amalgama de mestizos, mulatos y zambos en la cual tampoco dejaban de volcar su nuevo aporte genético individuos adscribibles a alguno de los tres grupos iniciales: aborígenes, europeos y negros.

A eso hay que sumar, además, el tan festejado aporte de los inmigrantes oriundos de Italia, España, Alemania, Suiza y de otros países europeos, a los que luego se sumaron los árabes, que comenzaron a entrar masivamente en Argentina a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Clementi, 1984: 65; Saer, 2003a: 92). Un proceso que, conforme ya dije, nunca dejó de ser simultáneo con la permanente, pero mal documentada y poco festejada, entrada en Argentina de los inmigrantes oriundos de los países limítrofes, cuyas facciones y filiaciones respondían, por lo general, a la amalgama de mestizos, mulatos y zambos que se dio en toda Sudamérica. La inmigración europea, es verdad, siempre fue más visible; pero eso se debe a que entraba por puertos mucho mejor controlados que las porosas fronteras que mal separan Argentina de Chile, de Bolivia, de Paraguay, de Brasil y de Uruguay. Por otra parte, la amplia mayoría de esos inmigrantes no solo hablaba castellano y tenía nombres y apellidos de origen español, sino que también tenía costumbres y culturas muy semejantes a las que encontraban en las provincias en donde se afincaba. Por eso no era tan fácil identificarlos en un país donde la población indocumentada era mayoría; sobre todo en esas regiones más pobres, aquellas en las que primero se asentó aquel grupo migratorio. La migración europea, en cambio, se estableció, por lo general, en las ciudades y regiones aledañas a los grandes ríos; que eran más ricas y estaban mejor organizadas. Por eso, durante un tiempo, esa migración europea y blanca fue más *visible* que la latinoamericana y morena.

En este sentido, creo que puede ser oportuno aludir a la contribución de los afrodescendientes en el *pool* genético argentino en general y en la configuración fisonómica de los cabecitas negras en particular. Frecuentemente, dicha contribución se desestima y, en el marco del mito de la historia maldita del blanqueamiento argentino, suele hablarse de la desaparición de los negros en Argentina (Andrews, 1989; Edwards, 2018). Lo que, en cierto sentido y en cierta medida, es verdad. Sin llegar al extremo

de afirmarse que en Argentina no hay negros, es innegable que allí, los individuos cuya fisonomía denuncia inequívocamente su condición afrodescendiente son pocos. Muchos de los cuales, además, resultan de migraciones muy recientes que provienen de algunos países latinoamericanos, sobre todo Brasil y Haití, y también de algunos países africanos. Negros, o incluso mulatos, que sean descendientes de aquellos grupos que, entre 1585 y 1813 (Crespi, 2000: 237; Borucki, 2016: 8),<sup>79</sup> llegaron esclavizados a lo que hoy es Argentina, en efecto, van quedando pocos. Es decir, van quedando pocos individuos cuyas facciones muestren claramente esa condición; aunque eso no quiera decir que otros muchos individuos, cuya fisonomía no indica eso, o no lo indica de forma evidente, no tengan esa ascendencia entremezclada con muchas otras (que es lo que en general ocurre con nuestras filiaciones).

De ahí, inclusive, el hecho de que muchos argentinos se proclamen libres de prejuicios raciales. Por el simple hecho de que la fisonomía de los afrodescendientes, a diferencia de la fisonomía del cabecita negra, les suscite esa simpatía que suele despertar lo exótico (Andrew, 1989: 246), o lo hollywoodiense, los argentinos blancos suelen sentirse más civilizados que sus pares brasileños o que los lejanos, y pérfidos, blancos de Dixie. Así, como empleado de una tienda cara o de un hotel *chic*, el individuo manifiestamente afrodescendiente puede gozar de una aceptación que el cabecita negra difícilmente va a disfrutar. Eso lo refleja muy bien la ácida humorada de Juan José Saer sobre aquel portero negro que, en *Lo Imborrable*, le abre la puerta de un hotel a Carlos Tomatis:

Un portero negro, bajo la entrada embanderada del Hotel Iguazú, me abre la puerta de vidrio, inclinándose un poco [...]. Aunque no haya un solo negro en mil kilómetros a la redonda, la dirección del hotel ha sin duda preferido contratar a un negro como portero para subrayar, igual que con la multiplicidad de banderas, el carácter internacional del hotel, puesto que casi siempre en las películas —sobre todo si vienen de Norteamérica, donde sí hay muchos negros, y en las capas bajas de la sociedad, de modo que no tienen más reme-

79 En ese año se sanciona la ley de «Libertad de Vientres» (Alonso, 2003: 19) que también prohibió el tráfico de esclavos en las Provincias Unidas del Río de la Plata (Andrews, 1989: 250). Un tráfico que a lo largo del siglo XVIII había sido intenso. La esclavitud solo queda abolida medio siglo después (Andrews, 1989: 250), en la constitución de 1853 (República Argentina, [1853] 2015). Buenos Aires, entretanto, solo aceptó el fin de la esclavitud impuesto por la constitución en 1861 (Andrews, 1989: 250): el mismo año en que comenzó la guerra de Secesión en los Estados Unidos de América.

dio que trabajar como porteros—, cuando aparece un hotel internacional, el portero es negro. A decir verdad, no contrataron un portero sino un «portero negro». (Saer, 2003b: 111-112)<sup>80</sup>

Más allá de la insostenible historia maldita del blanqueamiento argentino y de su obvia insuficiencia para explicar una desaparición que no ocurrió, lo cierto es que, en su mayor parte, esa fracción de la población argentina cuya fisonomía respondía claramente al tipo afrodescendiente fue reduciéndose; y quizá esa reducción haya seguido un ritmo superior al verificado en otros países de la región. Andrews (1989: 80) tiende a pensar que esto último no es así; pero, el resultado final parece sugerir alguna particularidad en el caso de Argentina.

Creo, por otra parte, que, para explicar esa posible particularidad argentina, la hipótesis extrema de la extinción, que es muy difícil de justificar, parece una alternativa innecesaria frente a una hipótesis mucho más plausible: la de la introgresión. Sin excluir la posibilidad de que, por diversos motivos, la mortalidad de los afrodescendientes de las diferentes provincias argentinas haya sido significativamente superior a la media del resto de la población allí afincada, también es dable suponer un proceso de introgresión por el cual los afrodescendientes fueron asimilados, sobre

80 Según George Andrews (1989: 250), la negación que los argentinos hacen de su propio racismo podría tener que ver con una idea bastante restringida respecto de lo que el racismo efectivamente es. Para muchos argentinos, dice Andrews (1989: 250), el racismo sería una reacción automática y hostil a los miembros de una raza diferente. Cosa que, es verdad, no es demasiado frecuente; por lo menos no en lo que respecta a los afrodescendientes; que eran el tema estudiado por Andrews. Un portero negro en un hotel o una vendedora negra en una tienda, lo mismo que modelos publicitarios afrodescendientes, son cosas que pueden verse con simpatía. Podría no ocurrir lo mismo, sin embargo, con el joven afrodescendiente que una estudiante argentina conoció durante sus estudios de posgrado en Brasil; y que ahora —en lo que podría tratarse como una *remake low cost* de aquella *Guess who's coming to diner* protagonizada por Sidney Poitier— presenta como pretendiente en la calurosa mesa navideña de su familia rosarina.

Por otra parte, si por racismo entendemos «la creencia de [que] la inteligencia, las capacidades naturales y la conducta de una persona, así como otras cualidades no físicas, están irrevocablemente determinadas por su herencia racial y que el entorno tiene poco o ningún efecto para alterar los resultados de esa herencia» (Andrews, 1989: 250), la proporción de racistas argentinos ya crece considerablemente. Y eso es algo que los cabecitas negras sufren permanentemente. En los Estados Unidos, dice también Andrews (1989: 250), se considera que creer que los negros pueden ser útiles para la sociedad solo en los oficios manuales constituye, sin duda, una actitud racista; mientras que en la Argentina eso no es necesariamente así (Andrews, 1989: 250).

todo, pero no exclusivamente, en el universo cabecita negra (Andrews, 1989: 245). Un contingente poblacional tan importante como los afrodescendientes de Argentina (Andrews, 1989: 80) no desaparece en virtud de las causas apuntadas en esa historia maldita (Andrews, 1989: 83). Así lo prueban no solo las marcas que ese grupo fue dejando en la sociedad y en la cultura de la Argentina (Andrews, 1989: 235; Alonso, 2003: 20; Adamovsky, 2019: 110); sino también una evidencia genómica (Fejerman, Carnese, Goicochea *et al*, 2005) que, además, parece ratificar lo que permiten inferir esos rasgos afro, más o menos nítidos, que muchos argentinos exhiben. Y esto, por supuesto, no solo vale para los cabecitas negras; aunque es allí en donde más puede entreverse la significativa contribución de los afrodescendientes en el felizmente inestable *pool* genético argentino.

Conforme tan cruda como rigurosamente Arturo Jauretche lo puntualizó, desde finales del siglo *xii* y hasta finales del *xix*, la sociedad que mal o bien medró en las provincias del Río de la Plata, estuvo brutalmente dividida en dos clases: la clase principal, sana y decente; y la clase inferior (Jauretche, [1966] 2008: 57). Una división que no puede reducirse a una simple jerarquía entre ricos y pobres (Jauretche, [1966] 2008: 59) —porque, hasta cierto punto, se podía ser pobre pero decente (Jauretche, [1966] 2008: 60)—; y que siempre tuvo una fuerte marca racial. La clase inferior, en general tenida como pobre y peligrosa e incluso como pestilente, de la cual el gaucho fue el representante más célebre y emblemático, estaba preponderantemente integrada por mestizos, zambos y mulatos copiosamente entremezclados (*cf.* Adamovsky, 2019: 100-101). Y en ese universo mestizo los afrodescendientes argentinos no encontraron las barreras de prejuicios que los grupos blancos principales le levantaban a la piel morena en general. Así ocurrió una introgresión socialmente segregada cuyos efectos hoy se entreven en las facciones de los cabecitas negras que ahora hacen fila para tomar el ómnibus que los lleve al último confín del conurbano bonaerense.

Pero digo *facciones*; y no *pool genético*. Este siempre es más promiscuo y mixigenado que lo que las fisonomías podrían hacernos pensar. Los prejuicios y las discriminaciones raciales filtran facciones; y así también operan una débil *selection of* (Sober, 1984b: 97) sobre la ínfima porción del genotipo que define esas facciones; pero esos prejuicios y discriminaciones son ciegos para todo lo demás. Por eso la genómica puede denunciar lo que los mitos racistas niegan (*cf.* Avena, Via, Ziv *et al.*, 2012). Con todo, conforme lo vimos en el tercer capítulo, los prejuicios raciales que operan

sobre las facciones pueden producir un *apartheid* fisonómico-social bastante nítido. Al obstaculizar los matrimonios interraciales, más que los apareamientos interraciales, y facilitar o dificultar las oportunidades de movilidad social ascendente o descendente en virtud de las diferencias fisonómicas, los prejuicios raciales ayudan a preservar una racialización de la desigualdad cuyo origen último es estructural (cf. Ratier, [1972] 2022: 113). Debido a ello, en la sociedad argentina, los rasgos afro, al igual que los propios de los pueblos originarios, son más frecuentes entre los cabecitas negras: la clase inferior de la Argentina de los siglos xx y xxi. A eso aludía Arturo Jauretche ([1968] 2012: 218) en 1968 cuando decía que, en Argentina, solo han quedado dos razas: «los blancos y los cabecitas negras».

Semejante aseveración, es verdad, va en contra de los pertinentes reparos sobre la insistencia unilateral en el mestizaje que Emiliano Rodríguez-Mega (2021: 375) oportunamente planteó y a los cuales ya me referí en una nota de esta adenda. Hablar de dos razas no solo invita a ignorar las circunstancias y situaciones, apremiantes y oprobiosas, en las que se encuentran los pueblos originarios de Argentina; sino que también menoscaba cualquier posible interés, o preocupación, por las minorías distintivamente afrodescendientes que aún pueden encontrarse en el país y que en los últimos años pueden haber crecido en virtud de nuevos aportes migratorios. Con todo, creo que se puede rescatar lo dicho por Jauretche en virtud de que su afirmación pone en evidencia una problemática racial que parte en dos a la sociedad argentina y que pocas veces fue debidamente considerada: en general, la clase inferior argentina tiene rasgos fisonómicos distintivos que operan como motores y marcadores de marginación, discriminación, desigualdad y vulnerabilidad (Grimson, 2019: 90).

### *Racialismo made in Argentina; colonialismo made in England*

Es difícil que en un orden social racializado no pululen discursos racialistas que lo justifiquen y que también lo pongan en evidencia. Argentina, por lo pronto, no constituye una excepción contraria a esa generalización. Por el contrario, los autores que pregonaron la necesidad de que argentina se blanquease, o que festejaron su supuesto progresivo e inexorable blanqueamiento, fueron figuras muy influyentes en el desarrollo de las ideas argentinas. Para esos ideólogos del blanqueamiento que florecieron entre

las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX, los *morenos* argentinos, a los cuales a veces se describía simplemente como *criollos*, eran una rémora del progreso (Jauretche, [1968] 2012: 100). Argentina precisaba librarse de ellos, sustituirlos por inmigrantes blancos, para así poder desarrollarse conforme sus condiciones naturales, y la porción blanca de su población, lo permitían; y eso sirvió como justificación ideológica de los masivos procesos migratorios que tanto impactaron en la sociedad argentina (Jauretche, [1966] 2008: 73; Ramos, 2013a: 69).

Los excedentes de población y mano de obra que se estaban dando en muchos países europeos, aunados a las necesidades que las metrópolis del orden imperialista tenían de ciertas materias primas y la oportunidad de acumulación de riqueza que eso representaba para las oligarquías terratenientes argentinas fueron las condiciones de posibilidad y los motores de esas grandes oleadas migratorias oriundas de Europa, que se iniciaron en la segunda mitad del siglo XIX (Ramos, 2012 y 2013a) y que tanto celebraron los discursos racialistas que se enhebraban en Buenos Aires (Adamovsky, 2019: 131; Identidad Marrón, 2021: 21). Pero digo que fueron celebrados, y no *concebidos*, para resaltar que esas andanadas migratorias fueron un proceso que se gestó con independencia de cualquier proyecto político realmente diseñado en Argentina. En lo que a eso atañe, el discurso racialista argentino actuó como el rey de *El Principito*, que pasaba sus breves días ordenando que se cumpliesen regularidades astronómicas obviamente ajenas a su voluntad.

En su *Facundo* de 1845, Sarmiento ([1845] 1951) sostuvo que la breve historia de las provincias del Río de la Plata y la situación caótica por la que ellas atravesaban (también) en ese momento debían entenderse en términos del antagonismo entre civilización y barbarie: civilización urbana representada por los hombres de levita y barbarie rural representada por los gauchos de chiripá. No obstante, en esa obra, dicha oposición no se piensa en términos racialistas. Allí son las condiciones del medio, natural y social, las que definen esos tipos humanos que, en definitiva, están encarnados, unos y otros, por descendientes de españoles más o menos mestizados con indígenas. Con todo, ya en 1883, en *Conflictos y armonías de las razas en América* (Sarmiento, [1883] 2011), y antes de eso en su pésima conferencia sobre Darwin de 1881 (Sarmiento, [1881] 2009), Sarmiento ya parece inclinado a pensar que esa polaridad entre civilización y barbarie debe entenderse en términos raciales (Solodkow, 2011). Y esa tesitura la retomarán muchos otros autores que también se harán eco

de los discursos racialistas que se propalan desde la Europa imperialista (Ratier, [1972] 2022: 116; Senkman, 1994: 102). A ese respecto, la obra más emblemática, e influyente, es *Nuestra América*, publicada por Carlos Bunge ([1903] 1918) en 1903 (Miranda y Vallejo, 2006).

Allí, el atraso social y económico argentino se explican por el lastre que constituía esa amalgama mestiza, y morena, resultante de la hibridación entre blancos de origen español, indios de todas las etnias y negros traídos del África por los traficantes de esclavos. Linajes a los que Bunge duda de considerar como parte de una misma especie; y a los que atribuye el origen de los vicios de la pereza, la apatía, la fanfarronería y la brutalidad que caracterizarían a nuestros *criollos*: expresión que, en este caso, y como muchas veces ocurre, se usa para designar a los cabecitas negras. Y es la misma forma de pensar que José Ingenieros (1957 [1918]) adopta en su *Sociología argentina*; aunque, al respecto de ese lastre racial lamentado por Bunge, él es un poco más optimista. No por considerar que los defectos del criollo fuesen menos graves que lo dicho por Bunge; sino por estar convencido de que los registros demográficos de las primeras décadas del siglo xx estaban mostrando que, en la mayor parte del territorio nacional, esas multitudes morenas iban disminuyendo y desapareciendo (Ingenieros, [1918] 1957: 337). Según Ingenieros ([1918] 1957: 327) estas se veían sobrepujadas por una nueva raza blanca, que era de los euro-argentinos (Monserrat, 1993: 76; Senkman, 1994: 106): una raza con todas las virtudes de la raza europea pero adaptada al medio americano (Ingenieros, [1915] 2007: 43).

Ingenieros, en efecto, le dio visos de científicidad al mito de que Argentina había llegado a ser un país blanco.<sup>81</sup> Leopoldo Lugones (1905: 70), por su parte, ya lo había oficializado. En su opinión, tan influyente como siempre lo son las opiniones acordes a la ideología dominante que expresan y refuerzan, el blanqueamiento era un hecho consumado: le gustase o no a sus cándidos denunciadore. Es ahí, en el marco de esa ideología oficializada, que también debe situarse el mito del *crisol de razas* (Identidad Marrón, 2021: 40). Para sus patrocinadores, Argentina se había transformado en una amalgama de pueblos blancos. La raza argentina sería el producto de una mixtura de pueblos europeos de la cual estaban excluidos

81 Sobre el origen, la persistencia e influjo de ese mito, Arturo Jauretche ([1966] 2008: 73; [1968] 2012: 35) ha escrito páginas de precisión e ironía memorables.

tanto indígenas y negros como todos los grupos resultantes del mestizaje con o entre esas dos cepas (Identidad Marrón, 2021: 40).

Una manifestación curiosa, y hasta pintoresca, de esa ideología racia- lista, la encontramos en la antropogenia de Florentino Ameghino (1907, 1917). Siendo uno de los primeros científicos argentinos que conquistó merecido reconocimiento internacional (Caponi, 2017), Ameghino puso en juego su muy bien ganado prestigio como paleontólogo y propaló una insostenible teoría sobre el origen pampeano de la humanidad. Según di- cha teoría, los pueblos que habitaban América antes de la llegada de los españoles eran el remanente una especie primitiva, y primigenia, del gé- nero *Homo*. Una especie que estaba condenada a sucumbir y extinguirse en la lucha por la existencia que estaba entablando con la especie blanca llegada desde Europa; que, al decir de Ameghino (1909: 206), era la más evolucionada del género *Homo* y que, en Argentina, estaba imponiéndose (Caponi, 2017: 161).<sup>82</sup> Bajo esa perspectiva, que no era otra cosa que una apología de la guerra de exterminio que Buenos Aires había librado con- tra los pueblos patagónicos y chaqueños (Caponi, 2017: 207),<sup>83</sup> el cabecita negra vendría ser el remanente bastardo de una especie primitiva cuyo única contribución al progreso nacional era su desaparición. De origen italiano, Ameghino (1879: 249) decía que los argentinos eran dignos de ser considerados «los franceses de América del Sur».

### *El desprecio por el nativo*

Lo cierto, conforme ya lo dije, es que toda esa literatura pseudocientífi- ca que ensalzó el proceso migratorio y la mayor marginación de la vieja clase inferior en realidad poco agregó a un proceso cuyas causas más im- portantes estaban allende los mares. En todo caso, esos discursos ideo- lógicos no hicieron más que legitimar lo que pocas voces se atrevían a cuestionar y que incluso ya estaba consagrado en el texto constitucional

82 En el cierre de mi libro *El darwinismo de Ameghino* (Caponi, 2017), agregué una larga adenda («El hombre del gliptodonte: orgullo y prejuicio en la Antropogenia de Ameghino»), en la cual analicé los frágiles referenciales teóricos de las tesis que Ameghino sostuvo sobre el origen de la humanidad y también el contexto ideológico en el que dichas tesis se enun- ciaron.

83 Respecto de ese genocidio, véase: Viñas ([1982] 2013), Bonatti y Valdez (2016), y Pérez (2016).

de 1853 (Ratier, [1972] 2022: 115; Vallejo, 2012: 157; Modolo, 2016: 203). El artículo 25 de esa constitución, hecha a medida del proceso de modernización colonial en el que Argentina se aprestaba a someterse, decía: «el Gobierno nacional fomentará la inmigración europea» (República Argentina, [1853] 2015:139).<sup>84</sup> Sin embargo, además de solo servir como legitimación de un proyecto político que ya se articulaba a mediados del siglo xix (Ratier, [1972] 2022: 39), toda esa literatura racialista de fines de ese mismo siglo e inicios del xx, que insistentemente se reeditó y citó a lo largo de décadas, sí contribuyó a reforzar y a preservar ese persistente desprecio por los nativos<sup>85</sup> —y por los morenos en general— que aún hoy, en el siglo xxi, sigue siendo tan característico de amplios sectores de la sociedad argentina. En muchos casos, lo que se llama *criollismo* opera en la dirección contraria de ese desprecio por el nativo (Adamovsky, 2019: 156); pero, la idea de que las virtudes, tanto éticas como dianoéticas, vienen con la sangre europea permanece de las más diversas maneras y siempre puede aflorar (Ratier, [1972] 2022: 45; Modolo, 2016: 209). De manera cruel, pero también ridícula.

Un ejemplo, triste y embarazoso, de eso lo podemos encontrar en un pasaje de *La Patagonia Rebelde* (Bayer, [1972] 2009): el, en general, excelente libro sobre las revueltas anarcosindicalistas de trabajadores rurales ocurridas en el sur de la Patagonia argentina en 1920 y 1921; que escribió un historiador y periodista al cual se puede calificar (sin ninguna ironía) como progresista, y cuyos firmes compromisos políticos lo obligaron a exilarse durante la dictadura que desangró al país entre 1976 y 1983. Me refiero a Osvaldo Bayer; que seguramente no pensó muy bien en lo que decía cuando describía los rostros con los que los trabajadores rebeldes enfrentaban a los pelotones de fusilamiento del ejército represor. En su

84 Es interesante señalar que —salvando su absorción por el artículo 17 de la constitución de 1949 (República Argentina, [1949] 2015: 200), que seguía privilegiando la inmigración europea— dicha cláusula sobrevivió a varias reformas menores de la constitución. De hecho, está presente en la constitución actual, que se aprobó en 1994 (República Argentina, [1994] 2015: 282). Eso quizá ya no obedezca a los objetivos biopolíticos de antaño, sino a la mera inercia tipográfica; pero el hecho de que los constituyentes de fines del siglo xx no hayan percibido que esa fórmula conllevaba un inocultable desprecio a la mayor parte de los argentinos, y a la mayor parte de sus vecinos, indica la poca conciencia que existe sobre el racismo que permea los modos de pensar, y de comportarse, de vastos sectores de la sociedad argentina.

85 Ese acendrado desprecio por el nativo lo denunciaron claramente Juan Bialek-Massé ([1904] 1985a: 29), Arturo Jauretche ([1968] 2012: 100) y Hugo Ratier ([1972] 2022: 38).

relato, Bayer propone un contraste, totalmente indocumentado, entre «la cara de miedo de los chilotos al morir», «la cara de rabia de los gallegos» y «las muecas trágicamente irónicas» que «los anarquistas alemanes, rusos y polacos» adoptaban en esa terrible situación. Parecería, en efecto, que el miedo solo se reflejaba en los rostros aindiados de los inmigrantes chilenos; a los que, en general, se aludía, despectivamente, con el gentilicio de los nativos de Chiloé. Los gallegos, un poco más arriba en la escala de las virtudes, respondían con visceral rabia inconformada; y los más rubios ya exhibían una dignísima y sofisticada actitud de ironía. En el libro, claro, se presenta a los europeos como los protagonistas de la revuelta; y los chilotos como meros seguidores suyos, mal preparados para soportar dignamente el destino que les esperaba.

No obstante, si hay un momento en el que ese desprecio por el nativo tiene sus manifestaciones más furibundas, ese es el caso de la década de 1940. En aquella época se hizo evidente que los cabecitas negras eran el contingente poblacional predominante en la mano de obra que, entre la cuarta y la quinta década del xx, comenzó a integrarse como proletariado industrial en un incipiente proceso de sustitución de importaciones forzado, otra vez, por condiciones del mercado internacional (Jauretche, [1966] 2008: 182; Rapoport, 2020: 271) y que cambió ese perfil puramente productor y exportador de materia primas que, hasta ese momento, había sido característico de la economía argentina (Ramos: 2013b: 190; 2013c: 96). En su mayor parte, ese inédito proceso de industrialización estuvo capitaneado por una burguesía generalmente compuesta por inmigrantes o descendientes directos de inmigrantes europeos (Di Tella, 2011: 8; Galasso, 2015: 340; Rapoport, 2020: 279), cuyos intereses objetivos no eran convergentes, sino más bien contrapuestos, con los de la oligarquía ganadera que los había *invitado a casa* para ser simples chacareros (Ramos, 2013c: 97). Sin embargo, los brazos que permitieron que esa industria se pusiese en marcha fueron, en gran medida, los mismos brazos morenos cuya contribución en el portentoso y célebre desarrollo de la economía agrícola había sido relegada. Si puede decirse que los brazos italianos pusieron en marcha la agricultura extensiva (Rapoport, 2020: 56); entonces, también puede decirse que los brazos de los cabecitas negras pusieron en marcha la industria nacional.

Esto no le hubiese llamado la atención a Juan Bialeto-Massé: en gran medida su *Informe sobre el estado de la clase obrera* (Bialeto-Massé [1904] 1985a: 38) es un alegato en favor de «la excelencia del criollo como artesano y como peón» (Bialeto-Massé [1904] 1985: 28); pero también se tra-

taba de la reivindicación de ese trabajador nativo como potencial obrero industrial: «El mestizo de quichua que se cría en los faldeos de las sierras de Córdoba, Rioja, Catamarca y Tucumán, hasta el norte de la República, envuelto en la dura cáscara del algarrobo, es sin duda un obrero industrial de primer orden» (Bialet-Massé, [1904] 1985a: 34). Lo cierto es que, en las elites políticas, intelectuales, económicas de Argentina, eran pocos los que pensaban como Bialet-Massé; y lo mismo vale para las capas medias de la sociedad, compuestas en gran medida por inmigrantes europeos y descendientes de esos inmigrantes, y por descendientes lejanos de aquellos *pobres pero decentes* a los que se admitía como parte de la clase principal de la época colonial. Para todos ellos, la irrupción de ese nuevo proletariado industrial fue un verdadero domingo siete.

De pronto, en el mismo momento en que la llegada de europeos a ciudades como Buenos Aires y Rosario estaba empezando a ralear (Clementi, 1984: 95; Rapoport, 2020: 239), comenzó a percibirse la llegada de migrantes desde las regiones pobres del norte del país y también de algunos países vecinos (Clementi, 1984: 96; Modolo, 2016: 208; Rapoport, 2020: 240). Esa gente de *tierra adentro* dejaba atrás el atraso adormilado y miserable de sus provincias para integrarse en un nuevo ciclo económico cuya naturaleza era distinta de la de aquel que había traído a la mayor parte de la migración europea (Jauretche, [1966] 2008: 183). Esos *outsiders* eran, además, visiblemente diferentes, desde el punto de vista fisonómico, pero también cultural, de los inmigrantes europeos (Jauretche, [1966] 2008: 306). Los nuevos proletarios, cuyos gustos y usos remitían a la cultura criolla de las provincias menos desarrolladas del país, tenían la misma piel morena de esa minoría más pobre que siempre había rodeado las ciudades portuarias que ahora comenzaban a industrializarse (Jauretche, [1966] 2008: 183; Ratier, [1972] 2022: 35); y a esa minoría se sumaron, formando una nueva multitud que ocupó los barrios más miserables y las regiones menos favorecidas de los aglomerados urbanos que los recibían.<sup>86</sup>

86 Esto también podría explicarlo Bialet-Massé. Conforme él decía en su informe, el criollo tenía horror del conventillo en el que el inmigrante europeo se acinaba estoicamente, pero amaba su rancho (Bialet-Massé, [1904] 1985a: 39); y, cuando llegó a las grandes ciudades, lo construyó con menos adobe que latas y madera en esas villas miseria que fueron rodeando, o mechando, Buenos Aires, Rosario, Córdoba y La Plata. Bialet-Massé no llegó a ver eso; pero pudo ver los barrios criollos que, a principios del siglo xx, ya se formaban alrededor de las pequeñas ciudades del interior (Bialet-Massé, [1904] 1985a: 43). Como explica Bialet-Massé, el éxodo desde el norte miserable hacia las regiones más dinámicas, sobre todo de la

Los migrantes de las provincias pobres ya no solo eran unas cuantas *chicas* comedidamente *despachadas* desde allí para conchabarse en la prostitución o *cama adentro*, en el servicio doméstico de las clases altas y medias de las grandes ciudades. Ahora se trataba de muchedumbres de hombres y mujeres, familias enteras incluso, que venían a trabajar y a vivir en condiciones durísimas, pero aun así mejores que aquellas que dejaban en sus polvorientos terruños. Condiciones que Juan Biale-Massé ([1904] 1985a; [1904] 1985b) ya había descripto en su *Informe*. Desde esas periferias suburbanas, ahora más pobladas, los cabecitas negras comenzaron a hacerse notar en los centros urbanos de Buenos Aires y Rosario (Ratier, [1972] 2022: 35); y generaron el rechazo y el desprecio de esa Argentina pretendidamente europea que se había configurado, y acomodado, al abrigo de una mezquina economía agroexportadora (Jauretche, [1966] 2008: 240). De pronto, las Ramonas y los Juanito Laguna, más tarde pintados por Antonio Berni, comenzaron a hacerse ver y a hacerse escuchar.

En el cuento «Las puertas del cielo», que Julio Cortázar ([1951] 2016) publicó en 1951, pero que narra una historia que hay que situar en la primera mitad de la década de 1940 (Cortázar, [1951] 2015: 183), el desagrado que genera la irrupción del cabecita negra en la vida urbana es puesto en la boca de Marcelo Hardoy: un abogado, quizá de posición acomodada, que gusta de compartir sus salidas nocturnas con una pareja de clase más baja (Cortázar, [1951] 2015: 183). Esa pareja está integrada por Mauro, el dueño de un puesto de feria cuya «cara de rasgos italianos» Hardoy describe como típica «del porteño orillero sin mezcla negra ni provinciana» (Cortázar, [1951] 2015: 189); y por Celina, que es una estupenda morena, «hecha para la farra», a la cual Mauro había «rescatado» de un cabaré en el que ejercía la prostitución (Cortázar, [1951] 2015: 190). Hardoy, en realidad, se siente más atraído por esa mujer cuyas caderas y boca indicaban que «estaba armada para el tango» (Cortázar, [1951] 2015: 190) que por la compañía no demasiado interesante de Mauro; pero esa atracción se presenta entremezclada con el rechazo que, de algún modo, Hardoy parece sentir por algunos rasgos fisonómicos de Celina.

El tipo achinado de ella, junto con su pelo lacio y negro, lo mismo que su frente algo estrecha (Cortázar, [1951] 2015: 182-183), la aproximan

---

llamada *Pampa gringa* (Jauretche, [1966] 2008: 111), había comenzado antes del proceso de industrialización de los años treinta; pero había sido una migración desde un medio rural a otro medio rural en que los sueldos eran un poco mejores y la mano de obra europea ya no fluía como antes.

de esa gente que Hardoy llama «los monstruos»: un tipo humano que, en esos años, estaba comenzando a frecuentar algunos espacios de la noche porteña (Cortázar, [1951] 2015: 182-183). Y la despectiva descripción que Hardoy hace de ellos, que por *beneficio de la duda* no se la atribuiré al propio Cortázar, nos permite ver que esos supuestos monstruos no son otros que los cabecitas negras que se van atreviendo a incursionar en ámbitos de una ciudad que se pretendía blanca y europea (Ratier, [1972] 2022: 32). Hardoy dice que las mujeres son «achinadas», como Celina, y de estatura muy baja: «casi enanas» (Cortázar, [1951] 2015: 189). Los hombres, por su parte y siempre al decir de Hardoy, tienen algo de javaneses —es decir, de nativos de la isla de Java— o de mocovíes, que son los miembros de unos de los pueblos aborígenes que perduran en Argentina (Cortázar, [1951] 2015: 189). Y eso, que al Doctor Hardoy, aunque quizá no a Cortázar, le parecía algo definitivamente monstruoso, empeoró con el peronismo. Con el advenimiento de ese movimiento político, los cabecitas negras no solo aumentaron su participación en la vida urbana, sino que también irrumpieron en la vida política (Jauretche, [1966] 2008: 306; Ratier, [1972] 2022: 57).

Eso se hizo ver, con escandalosa patencia, durante la revuelta popular del 17 de octubre de 1945 (Pérez-Rabasa, 2024). El coronel Juan Domingo Perón había sido encarcelado por el Gobierno militar del cual él era una figura clave (Galasso, 2015: 303); y los obreros sindicalizados, que en su abrumadora mayoría reconocían la política de ampliación de derechos laborales y sociales que el coronel estaba llevando adelante desde la Secretaría de Trabajo y Previsión Social (Galasso, 2015: 232; Rapoport, 2020: 259), se movilizaron reclamando su inmediata liberación (Ramos, 2013c: 79; Puiggrós, 2006: 157). Así, en las localidades del incipiente cordón industrial que rodeaba la capital argentina, se formó una multitud incontenible que marchó sobre el centro de Buenos Aires para rodear y literalmente sitiar la Casa Rosada. Exigían la libertad de quien, con muy buenas razones, erigieron en su líder (Luna, 2003: 109). No obstante, además de ser una revuelta obrera cuyas dimensiones y prontitud fueron extraordinarias, esa jornada estuvo también marcada por algo inédito: en su mayor parte, la muchedumbre que la protagonizaba tenía una fisonomía que respondía a esos procesos demográficos que ya habían transfigurado el cono-urbano bonaerense (Grimson, 2019: 36) y cuya presencia en la noche porteña Cortázar habría registrado. Al respecto, Félix Luna (1984: 305) pinta un cuadro muy preciso:

Desde 1936 la aglomeración suburbana se veía reforzada anualmente con más de 150 000 argentinos del interior. Eran los que venían huyendo de la miseria provinciana, la aridez de la vida rural, la fatalidad climática, la tiranía de la explotación agraria. Rostros morenos y pelos renegridos conformaban el rostro proteico de esa multitud pobremente vestida, que repetía sin cansancio un solo grito, un solo nombre.

El nombre, claro, era *Perón*; y la multitud logró lo que quería: el coronel fue liberado y esa misma noche se dirigió a ellos desde un balcón de la Casa Rosada (Luna, 2003: 23; Galasso, 2015: 336; Grimson, 2019: 37). Al año siguiente, fue conducido a la presidencia de la nación por el voto popular (Luna, 2003: 23; Galasso, 2015: 403). Bialek-Massé ([1904] 1985a: 39) había dicho que el criollo carecía de ideales políticos, aunque no de un fuerte orgullo nacional. El peronismo vino a ser esa conciencia política de la cual el nacionalismo terminó siendo un componente importante.

El rostro de esa multitud de la que hablaba Félix Luna inquietó y repugnó a la clase media y alta de todo el país (Jauretche, [1966] 2008: 306; Puiggrós, 2006: 159). El racismo de esos sectores brotó sin tapujos, mezclándose y potenciándose con el miedo a perder estatus que siempre genera cualquier mejora en las condiciones de vida o cualquier reconocimiento de derechos que beneficie a las camadas más desfavorecidas de la sociedad. Miedo que, por supuesto, siempre es más intenso cuando se asocia con algún prejuicio racial (Arendt, [1959] 2017: 158; Porto, 2023: 21). Como nunca, las expresiones *cabecita negra* y *negro* comenzaron a usarse, de forma reiterada y siempre despectiva (Grimson, 2019: 83), para expresar el odio y el desprecio de aquellos que veían en peligro una jerarquía social en la que, evidentemente, muchos se sentían cómodos (Jauretche, [1966] 2008: 306; Ratier, [1972] 2022: 35). Y es claro que esa discriminación persiste y marca aún la vida política argentina (Ratier: [1972] 2022: 120; [2016] 2022: 26).

Alejandro Grimson (2017: 118) llega a afirmar, incluso, que la expresión *cabecitas* nace para expresar la racialización de los seguidores de Perón. Pero no estoy seguro de que sea precisamente así; es posible que la expresión hubiese aparecido antes. Lo que sí es cierto es que, a partir del 17 de octubre de 1945, su uso se generalizó *ad nauseam*. No sería correcto pensar, por otra parte, que la racialización de los cabecitas negras comenzase con su adhesión al peronismo. Más allá del nombre con el que se los haya designado previamente, los cabecitas negras constituían un colectivo ya largamente racializado desde mucho antes de esos eventos políticos; e

incluso, conforme lo vimos, ya habían sido tema de farragosos discursos racialistas (Pérez-Rabasa, 2024). El hecho de que entre los seguidores de Perón hubiese también individuos y grupos que no respondían a esa fisonomía estigmatizada, pero igualmente fuesen considerados como *cabezas* (Grimson, 2017: 118), es solo un indicativo de la fuerza retórica que el racismo tenía en amplios sectores de la sociedad. Que un calificativo racial se use para estigmatizar, independientemente de la fisonomía de aquel que es así calificado, no deja de ser una expresión de racismo.

Por otra parte, lo que tampoco puede admitirse es que se sugiera, o se pueda llegar a pensar, que la estigmatización del cabecita negra resulte de la condena o del miedo al peronismo. La relación causal, en todo caso, sería la inversa. Pero, sin entrar a discutir en qué medida esto último es así, lo que sí debe quedar claro es que el racismo estructural, y todas las formas de racismo de allí derivadas, que definen la existencia de los cabecitas negras es anterior a la emergencia del peronismo y subsiste con independencia de los destinos de ese movimiento político. Por eso, secuestrar la identidad *cabecita negra* asociándola necesariamente al peronismo no sería otra cosa que una nueva manifestación de esa persistente tendencia, que se verifica en Argentina, a no querer hablar de racismo ni de problemas raciales. Decir que el problema no es, o no fue, con los cabecitas negras, sino con el movimiento político al que se sumaron, sería una terrible imprecisión. Sería menoscabar, una vez más, el problema racial; e implicaría sobrevaluar el papel que el peronismo pudo tener en ese asunto. Sería insistir en hablar de otra cosa cuando en realidad hay que hablar de racismo.

En la medida en que la racialización de esos grupos no se admita, no por lo menos en su verdadera dimensión y reconociendo su terrible impacto en todos los dominios de la vida social, se hace difícil pensar en políticas para mitigar o revertir sus efectos. En eso, como en otras cosas, Brasil está más avanzado que Argentina. No es que Brasil no sea un país racista —lo es en magnitudes superlativas y hasta repugnantes—, pero por lo menos ya ha superado el mito autocomplaciente de la democracia racial (Sales, 2023); y, desde el poder público, conforme vimos, se implementan políticas dirigidas tanto a atenuar progresivamente los efectos del racismo estructural como a erradicar las actitudes y prácticas racistas que se dan en los vínculos interpersonales, en las relaciones laborales y también en los más diversos ámbitos institucionales. Por otra parte, desde diferentes organismos públicos —como el IBGE, el Ministério da Igualdade Racial y las universidades públicas— se desarrollan investigaciones y se estimulan reflexiones críticas

sobre ese racismo, sus efectos y las formas de responder a él. Una parte importante de esas reflexiones e investigaciones, quizá ya la mayor parte de ellas, las desarrollan, además, negros e indígenas que ahora, con frecuencia antes inédita, toman la palabra en la vida universitaria.

### *¿Qué hacer?*

Los cabecitas negras nunca fueron vistos como una raza *à la Blumenbach*; y eso, me parece, facilita que su situación no se considere como un proceso de racialización. Ahora bien, si asumimos que las razas *à la Blumenbach* nunca existieron y que, en realidad, ninguna denominación racial está asociada a un linaje filogenéticamente discernible, sino que se trata solo de meros tipos fisonómicos sobre los que —en ciertos lugares y circunstancias— operan procesos de exclusión y discriminación, quizá la condición de los cabecitas negras argentinos podría reconocerse con más facilidad como un caso de racialización para estudiar y enfrentar en virtud de esa condición hasta ahora denegada o solo oblicuamente admitida. Para ello, sería necesario que se cumplieran dos condiciones que, lo admito y lo lamento, parecen estar muy lejos de cumplirse: una es el delineamiento de un equivalente teórica y estadísticamente operacionalizado de lo que hasta ahora es, básicamente, un mote despreciativo (*cf.* Identidad Marrón, 2021: 34); y la otra es el surgimiento de una decidida autoconciencia de ese grupo *silenciosamente* racializado. En esta última dirección, de todos modos, ya se han dado algunos pasos.

Ese recurso epistémico, a cuya ausencia aludí reiteradamente, es necesario para poder identificar, describir, sopesar y mensurar esa racialización que hasta ahora se prefiere omitir. Sin embargo, hay que admitir que, sin una autoconciencia que permita y estimule la autodeclaración racial, la creación y validación de ese instrumento de análisis (estadístico, sociológico y antropológico) es prácticamente imposible. El IBGE brasileño nunca hubiese podido producir las evidencias de racialización que fue generando, multiplicando y afinando a lo largo de los años si, negros, pardos e indígenas no hubiesen reconocido su condición. Una categoría racial no puede ser el mero correlato estadístico de un estereotipo surgido de los prejuicios y la discriminación.<sup>87</sup> Por eso, el trabajo del IBGE, y las

87 Respecto de la noción de *estereotipo*, del modo en que ellos surgen y de la manera en que operan en las relaciones sociales, se puede consultar *Stéréotypes, préjugés et discrimination* de Jean-Baptiste Légal y Sylvain Delouvée (2008).

investigaciones sobre cuestiones raciales en general, se fueron perfeccionado y fueron arrojando resultados más reveladores en la medida en que las autodeclaraciones raciales de los individuos se fueron aproximando al modo en que, en virtud de su fisonomía, se los consideraba en sus relaciones sociales. Por eso, en lo que atañe a la detección y dimensionamiento del racismo argentino y de la racialización de la sociedad argentina, la ampliación y consolidación de una *conciencia marrón* (Identidad Marrón, 2021: 77) es un elemento crucial. Quizá, una vez que esa conciencia comience a ampliarse y a consolidarse, se pueda pensar tanto en la construcción de recursos epistémicos para el estudio de ese racismo y esa racialización como en el diseño de políticas públicas que ayuden a solucionar, o paliar, los problemas que hasta ahora se prefiere omitir.

Mientras tanto, a aquellos a los que no nos cabe ese compromiso identitario nos puede todavía caber la insistencia en preguntas y cuestiones que inviten a discutir sobre ese racismo y esa racialización; para evitar que ambas cosas sigan pasando *desapercibidas*. Las preguntas para hacerse a ese respecto son, por otra parte, muchas. Podemos preguntarnos, por ejemplo y entre tantas otras cosas, por los motivos que hacen que haya tan pocos actores cabecitas negras en el cine argentino; y por el hecho de que, cuando los vemos, casi siempre desempeñan papeles secundarios. Como si se supusiese que su lugar, en cualquier historia argentina, siempre es la de un actor de reparto. Así ocurre, incluso, cuando se representa el 17 de octubre de 1945. Los cabecitas negras aparecen ahí, es verdad, pero siempre como parte del coro. Ninguna historia los pone como protagonistas. En Brasil, preguntas tan simples y aparentemente baladíes como esas, también contribuyeron a derruir el mito de la democracia racial y sirvieron como legitimación de diferentes políticas afirmativas: tanto en lo público como en lo privado. Quizá en Argentina pueda ocurrir lo mismo. Cuando uno descubre que es difícil hablar sobre un asunto, siempre es mejor insistir en hacerlo; y, si faltan los recursos discursivos para eso, hay que intentar producirlos. Un esqueleto en el armario nunca es un límite epistemológico infranqueable. Por el contrario, es una invitación a abrir ese armario.

Isla de Santa Catarina, invierno de 2025

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABERCROMBIE, Michael; HICKMAN, Clive y JOHNSON, Michael (1957). *A dictionary of Biology*. Baltimore: Penguin.
- ADAMOVSKY, Ezequiel (2019). *El gaucho indómito*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ADAMS, Bradley (2007). *Forensic Anthropology*. New York: Infobase publishing.
- AGAMBEN, Giorgio (1998). *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*, vol. 1. Valencia: Pre-Textos.
- AGASSIZ, Louis (1850). «The diversity of origins of the human races». *The Christian Examiner*, 49: 110-45.
- (1854). «Of the natural provinces of the animal world and their relation to the different types of man». En NOTT, Josiah y GLIDDON, George (Coord.), *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo y Co. LVIII-LXXVIII.
- s (1857). «Essay on classification». En AGASSIZ, Louis: *Contributions to the Natural History of the United States of America*, vol. 1. Boston: Little, Brown & Co. 1-232.
- (1869). *De L'espèce et de la classification en Zoologie*. Paris: Baillière.
- [1869] (1938). «Permanência dos traços característicos nas diferentes espécies humanas». Apêndice de AGASSIZ, Elisabeth y AGASSIZ, Louis, *Viagem ao Brasil, 1865-1866*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 621-633.
- ALCOCK, John (2001). *Animal Behaviour*. Sunderland: Sinauer.
- ALMEIDA, Sandra (2021). Apresentação de De Jesús, Rodrigo (2021). *Quem quer (pode) ser negro no Brasil?* Belo Horizonte: Autêntica. 19-22.
- ALMEIDA, Silvio (2018). *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte : Letramento.
- ALONSO, Fabián (2003). *La ruta del esclavo*. Buenos Aires: UNESCO//Archivo General de la Nación.
- ALTHUSSER, Louis (1965). *Pour Marx*. Paris: François Maspero.
- [1970] (1984). *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- ALTHUSSER, Louis (1974). *Philosophie et philosophie spontanée des savants*. Paris: Maspero.
- (2014). *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes* [1975]. Paris: Presses Universitaires Françaises.
- AMEGHINO, Florentino (1879). «L'homme préhistorique dans La Plata». *Revue d'Anthropologie*, 8(2): 210-249.
- [1884] (1915). *Filogenia: principios de clasificación transformista basados sobre leyes naturales y proporciones matemáticas*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- (1907). Notas preliminares sobre el *Tetraprothomo argentinus*. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, 9(Serie 3): 105-240.
- (1909). «Le *Diprothomo platensis*; un précurseur de l'homme du Pliocène inférieur de Buenos Aires». *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, 9(Serie 3): 240-259.
- (1917). «Origen y emigraciones de la especie humana». En AMEGHINO, Florentino (1917). *Doctrinas y descubrimientos*. Buenos Aires: La Cultura Argentina. 167-212.
- ANDRADE, Érico (2023). *Negritude sem identidade*. São Paulo: N-1 Edições.
- ANDREASEN, Robin (2005). «The meaning of 'race': folk conceptions and the new Biology of race». *Journal of Philosophy*, 102 (2): 94-106. DOI:10.2307/3655739.
- (2006). «A new perspective on the race debate». En SOBER, Elliott (Coord.), *Conceptual issues in Evolutionary Biology*. Cambridge: MIT Press. 477-501.
- ANDREWS, George (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- APPIAH, Kwame (2006). «Why there are no human races». En SOBER, Elliott (Coord.), *Conceptual issues in Evolutionary Biology*. Cambridge: MIT Press. 455-475.
- ARENDT, Hannah [1959] (2017). «Reflexiones sobre Little Rock». En ARENDT, Hannah (2017). *En el presente*. Barcelona: Página Indómita. 145-176.
- ARONSON, Elliot y ARONSON, Joshua (2008). *The social animal*. New York. Worth publishers.
- ARONSON, Elliot y TAVRIS, Carol (2007). *Mistakes were made but not by me*. London: Hardcourt.
- ARONSON, Elliot; WILSON, Timothy y AKERT, Robin (2013). *Social Psychology*. Boston: Pearson.

- AVENA, Sergio; VIA, Marc; ZIV, Elad *et al.* (2012). «Heterogeneity in genetic admixture across different Regions of Argentina». *PLoS ONE*, 7(4): e34695. DOI: 10.1371/journal.pone.0034695
- AYUBI, Azi (2023). «Apartheid policy in South Africa». *International Journal of Science and Society* 5 (1): 124-131. doi: 10.54783/ijssoc.v4i1.
- AZARA, Félix de (1802). *Apuntamientos para la Historia Natural de los cuadrúpedos del Paraguay y Río de la Plata*, vol. 2. Madrid: Imprenta de la viuda de Ibarra.
- BARKAN, Elazar (2008). «Race and the social sciences». En PORTER, Theodore y ROSS, Dorothy (coord.), *The Cambridge History of Science*. Cambridge: Cambridge University Press. 693-707.
- BAYER, Osvaldo [1972] (2009). *La Patagonia Rebelde*. Coyhaique: Talleres Gráficos Furia.
- BENNETT, Debra (1980). «Stripes do not a zebra make, Part I: a cladistic analysis of Equus». *Systematic Zoology*, 29(3): 272-287. doi:10.2307/2412662
- BENTO, Cida (2020). «A importância do dado cor/raça». *Folha de São Paulo* 19/08/2020. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/cida-bento/2020/08/a-importancia-do-dado-corraca.shtml>
- (2022). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BIALET-MASSÉ, Juan [1904] (1985a). *Informe sobre el estado de la clase obrera*, vol. 1. Buenos Aires: Hyspamérica.
- [1904] (1985b). *Informe sobre el estado de la clase obrera*, vol. 2. Buenos Aires: Hyspamérica.
- BIONDI, Gianfranco y RICKARDS, Olga (2002). «The scientific fallacy of the human biological concept of race». *Mankind*, 42 (4): 355-388. doi: 10.46469/mq.2002.42.4.2
- BIRDSALL, Nancy y GRIFFIN, Charles (1988). «Fertility and poverty in developing countries». *Journal of policy modeling*, 10 (1): 29-55. doi: 10.1016/0161-8938(88)90034-8
- BLANCO, Daniel; PARERA, Griselda y D'ANTONI, Maira (2024). «El papel del origen evolutivo del lenguaje en las discusiones raciales decimonónicas». En GIRI, Federico; GONZALO, Adriana; PARERA, Griselda y BLANCO, Daniel (Coord.), *Darwin y el lenguaje*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral. 21-42.
- BLUMENBACH, Johann ([1806] 1865). «Contributions to Natural History Part I, 2.<sup>a</sup> Ed.». En BENDYSHE, Thomas (ed.), *The anthropological*

- treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. London: Longman, Green, Longman, Roberts and Green. 277-324.
- BLUMENBACH, Johann [1811] (1865). «Contributions to Natural History Part II». En BENDYSHE, Thomas (Coord.), *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. London: Longman, Green, Longman, Roberts and Green. 325-340.
- [1795] (1865). «On the natural variety of mankind, 3.<sup>a</sup> Ed.». En BENDYSHE, Thomas (Coord.), *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. London: Longman, Green, Longman, Roberts and Green. 145-276.
- [1775] (1865). «On the natural variety of mankind, 1.<sup>a</sup> Ed.». En BENDYSHE, Thomas (Coord.), *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. London: Longman, Green, Longman, Roberts and Green. 65-144.
- BOAS, Franz [1894] (1940). «The half-blood Indians». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 138-148.
- [1899] (1940). «Some recent criticisms of Physical Anthropology». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 165-171.
- [1915] (1940). «Modern population of America». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 18-27.
- [1922] (1940). «Report on an anthropometric investigation of the population of the United States». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 28-59.
- [1923] (1940). «Review of Roland Dixon, *The racial history of man*». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 160-163.
- [1931] (1940). «Race and progress». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 3-17.
- [1932] (1940). «Race and character». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 191-195.
- [1936] (1940). «The relations between Physical and Social Anthropology». En BOAS, Franz (1940), *Race, language and culture*. New York: Columbia University Press. 172-175.

- BOGGS, Carol (2001). «Species and speciation». En SMELSER, Neil y BALTES, Paul (Coord.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* Amsterdam: Elsevier. 14855-14861.
- BONATTI, Andrés y VALDEZ, Javier (2016). *Una guerra infame: la verdadera historia de la conquista del desierto*. Buenos Aires: EDHASA.
- BOHÓRQUEZ-CARAVAJAL, Julián (2020). «Razones y racismos». *Utopía y praxis latinoamericana*, 25 (11, extra): 430-448.
- BORUCKI, Alex (2016). «Notas sobre el tráfico de esclavos al Río de La Plata durante el siglo XVIII». *Revista Latino-América de Estudios Avanzados*, 1(1): 7-28.
- BOWLER, Peter (1996). *Life's splendid drama*. Chicago: Chicago University Press.
- BOYD, Richard (1999). «Homeostasis, species, and higher taxa». En WILSON, Robert (Coord.), *Species*. Cambridge: MIT Press. 141-186.
- ; KELLER, Robert; WHEELER, Quentin (2003). «The illogical basis of phylogenetic nomenclature». *The botanical review*, 69 (1): 93-110. doi: 10.1663/0006-8101(2003)069[0093:TIBOPN] 2.0.CO;2
- BRIGANDT, Ingo (2009). «Natural kinds in Evolution and Systematics: metaphysical and epistemological considerations». *Acta Biotheorica*, 57 (1-2): 77-97. doi: 10.1007/s10441-008-9056-7
- BRIGHT, Cedric y JONES, Camara (2020). Introduction to Laurencin, Cato (Coord.), *The impact of racism and bias on black people pursuing careers in Science, Engineering, and Medicine: proceedings of a Workshop*. Washington: National Academies Press. 1-6.
- BROCA, Paul (1861). *Sur le volumen et la forme du cerveau*. Paris: Hennuyer.
- (1864). *On the phenomena of hybridity in the genus Homo*. London: Longman, Green, Longman & Roberts.
- (1870). «Sur le transformisme». *Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris*, 2<sup>o</sup> série, 5: 168-242.
- BÜCHNER, Louis (1886). *Lugar del hombre en la naturaleza*. Barcelona: Granada y Cia.
- BUFFON, Georges (1749a). *Histoire Naturelle Générale et Particulière*, tomo II. Paris: L'Imprimerie Royale.
- (1749b). *Histoire Naturelle Générale et Particulière*, tomo III. Paris: L'Imprimerie Royale.
- (1766). *Historie Naturelle Générale et Particulière*, tomo XIV. Paris: L'Imprimerie Royale.

- BUFFON, Georges (1770). *Historie Naturelle des Oiseaux*, tomo I. Paris: L'Imprimerie Royale.
- BUNGE, Carlos [1903] (1918). *Nuestra América*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- BUNGE, Alejandro (1940). *Una nueva Argentina*. Buenos Aires: Kraft.
- BUNGE, Mario (1980). *Epistemología*. Barcelona: Ariel
- (2005). *Diccionario de Filosofía*. México: siglo XXI.
- CABRERA, Maritza (2018). «Malaria y hemoglobina S: ¿resistencia o protección?». *Medisur*, 16: 504-510.
- CAMPOS, Luiz (2017). «Racismo em três dimensões». *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32 (95): e329507. doi: 10.17666/329507/2017
- ; DAFLON, Verônica; y FERES JÚNIOR, João (2013). «Ações afirmativas raciais no ensino superior público brasileiro: um panorama analítico». *Outros temas*, 43 (148): 302-327. doi: 10.1590/S0100-15742013000100015
- CAPONI, Gustavo (2008). *Georges Cuvier: un fisiólogo de museo*. México: Limusa.
- (2009). «Definitivamente no estaba ahí: la ausencia de la teoría de la selección natural en *Sobre la tendencia de las variedades a apartarse indefinidamente del tipo original* de Alfred Russel Wallace». *Ludus Vitalis*, 17(32): 55-73.
- (2010). *Buffon*. México: UAM.
- (2011a). «Félix de Azara, crítico de Buffon». *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi* (Ciências Humanas), 6(1): 123-139. doi: 10.1590/S1981-81222011000100008
- (2011b). «Las taxones como tipos: Buffon, Cuvier y Lamarck». *História, Ciência, Saúde* 18(1): 15-31. doi: 10.1590/S0104-59702011000100002
- (2011c). *La segunda agenda darwiniana*. México: Centro Lombardo Toledano.
- (2014). *Leyes sin causa y causas sin ley en la explicación biológica*. Universidad Nacional de Colombia: Bogotá.
- (2017). *El darwinismo de Ameghino*. Florianópolis: NEL-UFSC.
- (2018). «¿Qué quiere decir naturalizar?». *Ludus Vitalis* 26(50): 185-188.
- (2019). «Lo natural, lo seglar y lo sobrenatural». *Revista de Humanidades de Valparaíso*, 14: 27-55. doi: 10.22370/rhv2019iss14pp27-55
- (2020). «La teoría de la selección natural como teoría de fuerzas». En O'LEARY, Mercedes; FEDERICO, Lucia; ARIZA, Yefrin (Coord.), *Filosofía*

- e *Historia de la Ciencia en el Cono Sur*. Buenos Aires: Asociación de Filosofía e Historia de la Ciencia del Cono Sur, pp. 169-180.
- CAPONI, Gustavo (2023a). «¿Qué es un sesgo ideológico?». *Revista de Humanidades de Valparaíso* 21: 65-82. doi:10.22370/rh-v2023iss21pp65-82
- o (2023b). *Linajes, esas cosas que evolucionan*. Bogotá: Universidad El Bosque.
- CAPONI, Sandra (2009). «Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico». *Ciência & Saúde Coletiva*, 14 (1): 95-103. doi: 10.1590/S1413-81232009000100015
- (2011). «Magnan e a classificação das patologias psiquiátricas». *Revista Brasileira de História da Ciência*, 4 (2): 167-182. doi: 10.53727/rbhc.v4i2.332
- (2021). «A crítica ao cientismo não é negacionismo: a psiquiatria biológica em questão». En CAPONI, Sandra; BRZOWSKI, Fabiola y DE LAJONQUIERE, Leandro (Coord.), *Saberes expertos e medicalização no domínio da infância*. São Paulo: LiberArs. 65-89.
- CARDELLINO, Ricardo y ROVIRA, Jaime (1987). *Mejoramiento Genético Animal*. Montevideo: Hemisferio Sur.
- CARNAP, Rudolf (1967). *The logical structure of the world*. Chicago: Open Court.
- CARTMILL, Matt (1998). «The status of the race concept in Physical Anthropology». *American Anthropologist*, 100 (3): 651-660. doi: 10.1525/aa.1998.100.3.651
- CASOLA, Linda (2022). Introduction to Casola, Linda (Coord.), *Structural racism and rigorous models of social inequity* (Proceedings of a workshop held at Washington DC in May 16-17, 2022). Washington: National Academies Press. 1-6.
- CHAN WANG; Bee-Lan (1983). «Positive discrimination in education: a comparative investigation of its bases, forms, and outcomes». *Comparative education review*, 27 (2): 191-203.
- CHANDLER, Daniel (2025). *Libres e iguais*. Barcelona: Paidós.
- CHAUNU, Pierre (1949). *Historie de l'Amérique Latine*. Paris: Presses Universitaires Françaises.
- CIAPUSCIO, Héctor (2017). *Los gobiernos liberales y el inmigrante europeo (1853-1930)*. Buenos Aires: EUDEBA.
- CLEMENTI, Hebe (1984). *El miedo a la inmigración*. Buenos Aires: Leviatán.

- COFFIN, Jean (2003). *La transmission de la folie, 1850-1914*. Paris: L'Harmattan.
- CONAN-DOYLE, Arthur [1891] «The red-headed league» (de *The adventures of Sherlock Holmes*). En CONAN-DOYLE, Arthur (1989), *Sherlock Homes: the complete facsimile edition*. Hertfordshire: Wordsworth. 132-146.
- CONGRESSO EM FOCO (2006). «A integra de manifesto contra as cotas raciais» (4/7/2006, 15.59), Recuperado en: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/a-integra-do-manifesto-contra-as-cotas-raciais/>>
- CONRY, Yvette (1974). *L'introduction du darwinisme en France au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Vrin.
- CORTÁZAR, Julio [1951] (2016). «Las puertas del cielo» [de *Bestiario*, 1951]. En CORTÁZAR, Julio (2016). *Cuentos completos*, vol. 1 (1945-1966). Buenos Aires: Punto de Lectura. 181-194.
- COYNE, Jerry y ORR, Allen (2004). *Speciation*. Sunderland: Sinauer.
- CRESPI, Liliana (2000). «El comercio de esclavos en el Río de la Plata, apuntes para su estudio». *Cuadernos de Historia* (Serie Economía y Sociedad), 3: 237-252.
- CUVIER, Georges (1817). *Le Règne Animal*, tomo I. Paris: Deterville.
- [1812] (1992). *Discours préliminaire aux Recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes*. Paris: Flammation.
- D'ORBIGNY, Alcide [1839] (1959). *El hombre americano*. Buenos Aires: Futuro.
- DAFLON, Verônica y DE PAIVA-RIO CAMARGO, Alexandre (2023). *Classificações raciais*. En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTI, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 63-69.
- DARWIN, Charles [1839] (2004). *The voyage of the Beagle*. London: Penguin.
- (1859). *On the origin of species*. London: Murray.
- [1871] (1989). *The descent of man, and selection in relation to sex*. London: Penguin.
- (1872). *The expression of the emotions in man and animals*. London: Murray.
- (1875). *The variation of animals and plants under domestication*, vol. 2. London: Murray.

- DARWIN, Charles y WALLACE, Alfred [1858] (1977). «On the tendency of species to form varieties; and on the perpetuation of varieties and species by natural means of selection». En BARRETT, Paul (Coord.), *The collected papers of Charles Darwin*, vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press. 3-18.
- DAUDIN, Henri (1926). *De Linné à Lamarck: méthodes de la classification et idée de série en Botanique et en Zoologie (1740-1790)*. Paris: Félix Alcan.
- DAVIS, Angela [1981] (2004). «El significado de la emancipación de las mujeres negras». En DAVIS, Angela: *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal. 131-140.
- DE JESUS, Rodrigo (2021). *Quem quer (pode) ser negro no Brasil?* Belo Horizonte: Autêntica.
- DA LA FUENTE, Alejandro y GROS, Ariela (2010). «Comparative studies of law, slavery, and race in the Americas». *Annual Review of Law and Social Science*, 6: 469-485. doi: 10.1146/annurev-lawsocsci-102209-152924
- DE QUEIROZ, Kevin (2005). «Ernst Mayr and the modern concept of species». *Proceedings of the National Academy of Science*, 102 (sup. 1): 6600-6607. doi: 10.1073/pnas.0502030102
- (2011). «Branches in the lines of descent: Charles Darwin and the evolution of the species concept». *Biological Journal of the Linnean Society*, 103 (1): 19-35. doi: 10.1111/j.1095-8312.2011.01634.x
- DE SEPÚLVEDA, Juan Ginés [1544] (1941), *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DELAVALT, Robert (1998). *Les précurseurs de la Biologie*. Paris: Editions Cersaire.
- DEVITT, Michael (2023). *Biological Essentialism*. Oxford: Oxford University Press.
- DEWEY, John (1929). *The quest for certainty*. New York: Perigee Books.
- DI TELLA, Torcuato (2011). «Los italianos en la Argentina: los últimos doscientos años». *Storicamente*, 7: 1-11. doi: 10.1473/stor107
- DOBZHANSKY, Theodosius (1935). «A critique of the species concept in Biology». *Philosophy of Science*, 2(3): 344-55. doi: 10.1086/286379
- DOBZHANSKY, Theodosius (1944). «On the species and races of living and fossil man». *American Journal of Physical Anthropology*, 2 (3): 251-265. doi: 10.1002/ajpa.1330020303
- DOBZHANSKY, Theodosius (1951). *Genetics and the origin of species*. New York: Columbia University Press.

- DOBZHANSKY, Theodosius (1966). «La idea de especie después de Darwin». En BARNETT, Stephen (Coord.), *Un siglo después de Darwin*, vol. 1. Madrid: Alianza. 37-82.
- DORON, Claude-Olivier (2016). *L'homme altéré*. Ceyzérieu: Champ Vallon.
- DOS SANTOS-SOARES, Maria (2023). «Colorismo». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 77-84.
- DROUIN, Jean-Marc (1993). *L'Écologie et son histoire*. Paris: Flammarion.
- DUPRAT, Gastón (2017). *Lucio Fontana en las colecciones públicas de la Argentina* (folleto). Buenos Aires: Museo Nacional de Bellas Artes.
- DUPRÉ, John (2006). *El legado de Darwin*. Buenos Aires: Katz.
- EDGE, Michael; RAMACHANDRAN, Sohini y ROSENBERG, Noah (2022). «Celebrating fifty years since Lewontin's apportionment of human diversity». *Philosophical Transactions of The Royal Society B*, 377: e20200405. doi: 10.1098/rstb.2020.0405
- EDWARDS, Erika (2018). «The making of a white nation: the disappearance of the black population in Argentina». *History Compass* 16: e12456. doi: 10.1111/hic3.12456
- EHRlich, Paul (2005). *Naturalezas humanas: genes, cultural y la perspectiva humana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ELDREDGE, Niles (1985). *Unfinished synthesis: biological hierarchies and modern evolutionary thought*. Oxford: Oxford University Press.
- ELDREDGE, Niles (1996). *Reinventing Darwin*. London: Phoenix.
- (2016). «The checkered career of hierarchical thinking in Evolutionary Biology». En ELDREDGE, Niles; PIEVANI, Telmo; SERRELLI, Emanuele y TĚMKIN, Ilya (Coord.), *Evolutionary theory: a hierarchical perspective*. Chicago: Chicago University Press. 1-16.
- y CRACRAFT, James (1980). *Phylogenetic patterns and the evolutionary process*. New York: Columbia University Press.
- ERESHEFSKY, Marc (2007). «Species, taxonomy, and systematics». En MAUTHEN, Mohan y STEPHENS, Christopher (Coord.), *Philosophy of Biology*. Amsterdam: Elsevier. 403-428.
- ERESHEFSKY, Marc (2008). «Systematics and Taxonomy». En SARKAR, Sahotra y PLUTYNSKI, Anya (Coord.), *Companion to the Philosophy of Biology*. Oxford: Blackwell. 99-118.
- FEJERMAN, Laura; CARNESE, Francisco; GOICOECHEA, Alicia et al (2005). «African ancestry of the population of Buenos Aires». *American journal of Physical Anthropology*, 128 (1):164–170. doi: 10.1002/ajpa.20083

- FELDMAN, Marcus (1992). «Heritability». En FOX-KELLER, Evelyn y LLOYD, Elisabeth (Coord.), *Keywords in Evolutionary Biology*. Cambridge: Harvard University Press. 151-158.
- FERES JÚNIOR, João (2004). «Ação Afirmativa no Brasil: fundamentos e críticas». *Econômica*, 6 (2): 291-312.
- (2008). «Racial inequalities and public policies». *Forum*, 39 (1): 16-19.
- FESTINGER, Leon (1962). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford: Stanford University Press.
- y CARLSMITH, James (1959). «Cognitive consequences of forced compliance». *The journal of abnormal and social psychology*, 58(2): 203-210. doi: 10.1037/h0041593
- FLEGONTOV, Pavel; ALTINIŞIK, Ezgi; CHANGMAI, Piya (2019). «Palaeo-Eskimo genetic ancestry and the peopling of Chukotka and North America». *Nature*, 570 (7760): 236-240. doi: 10.1038/s41586-019-1251-y
- FLEMMING, John (1822). *Philosophy of Zoology*, vol. 2. London: Hurst, Robinson & Co.
- FLOURENS, Pierre (1841). *Analyse raisonnée des travaux de Georges Cuvier*. Paris: Paulin.
- (1850). *Historie des travaux et des idées de Buffon*. Paris: Hachette.
- (1861). *Ontologie Naturelle*. Paris: Garnier.
- (1864). *Examen du livre de M. Darwin sur L'origine des espèces*. Paris: Garnier.
- FOUCAULT, Michel (1963). *Naissance de la clinique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- (1999). *Les anormaux*. Paris: Gallimard.
- (2003). *Le pouvoir psychiatrique*. Paris: Gallimard.
- FOUGEYROLLAS, Pierre (1981). *Ciencias sociales y marxismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FOX-KELLER, Evelyn (2010). *The mirage of a space between nature and nurture*. London: Duke University Press.
- FRANÇA, Danilo (2023). «Segregação racial». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTI, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 306-310.
- FRATTINI, Eric (2021). *Los científicos de Hitler*. Espasa: Barcelona.
- FREIRE-MAIA, Newton (1988). *De Darwin à Teoria Sintética*. Belo Horizonte: Itatiaia.

- FREITAS-ROCHA, Milleni (2023). «Antissemitismo». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 43-45.
- FREMON, David (2015). *The Jim Crow laws and racism in United States history*. Berkeley Heights: Enslow.
- FRY, Peter (2008). «Racial inequalities and public policies». *Forum*, 39 (1): 13-15.
- FUTUYMA, Douglas (2005). *Evolution*. Sunderland: Sinauer.
- GALASSO, Norberto (2015). *Perón*, vol. 1. Buenos Aires: Colihue.
- GALFIONE, María (2014). «La intervención kantiana en el debate de las razas de finales del siglo XVIII». *Scientiae Studia*, 12 (1): 11-43.
- GERALD, David y WILLIAMS, Robin (1989). Summary and conclusions of National Research Council (Coord.), *A Common Destiny: Blacks and American Society*. Washington: The National Academies Press. 1-32.
- GHERMAN, Michel y MIZRAHI, Gabriel (2023). «Holocausto». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 176-181.
- GHISELIN, Michael (1974). «A radical solution to the species problem». *Systematic Zoology*, 23: 536-44. doi: 10.1093/sysbio/23.4.536
- (1983). *El triunfo de Darwin*. Madrid: Cátedra.
- (1997). *Metaphysics and the origin of species*. Albany: SUNY Press.
- GINNOBILI, Santiago (2022). «El origen del rubor: expresión de las emociones, razas y antiesclavismo en la obra darwiniana». *Revista Culturas Científicas*, 3: 20-43. doi: 10.35588/cc.v3i1.5493
- GOBLOT, Edmond (1901), *Le vocabulaire philosophique*. Paris: Colin
- GOBINEAU, Arthur (1853). *Essai sur l'inégalité des races humaines*, tomo 1. Paris: Didot.
- GOFFMAN, Erving (1963). *Stigma*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- GOMES, Nilma (2021). Prefácio a Da Jesus, Rodrigo (2021), *Quem quer (pode) ser negro no Brasil?* Belo Horizonte: Autêntica. 7-18
- GOODMAN, Nelson (1965). *Fact, fiction, and forecast*. Indianapolis: Bob-Merril.
- GOULD, Stephen (1978). «Morton's ranking of races by cranial capacity». *Science*, 200: 503-509. doi: 10.1126/science.347573
- (1983a). «Los argumentos racistas y el CI». En GOULD, Stephen (1983), *Desde Darwin*. Madrid: Blume. 273-278

- GOULD, Stephen (1983b). «Razones por las que no deberíamos poner nombres a las razas humanas: una perspectiva biológica». En GOULD, Stephen (1983), *Desde Darwin*. Madrid: Blume. 257-263
- (1984). «¿Qué es, si es que es algo, una cebrá?». En GOULD, Stephen (1984), *Dientes de gallina y dedos de caballo*. Madrid: Blume. 377-388.
- (1988). *La falsa medida del hombre*. Buenos Aires: Orbis.
- (1995). «La igualdad humana es un hecho contingente de la historia». En GOULD, Stephen (1995), *La sonrisa del flamenco*. Barcelona: Crítica, 157-168.
- (2002). *The Structure of Evolutionary Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- GRANT, Peter y GRANT, Rosalyn (2008). *How and why species multiply: the radiation of Darwin's finches*. Princeton: Princeton University Press.
- GRAVEL, Roy; TRIGGS-RAINE, Barbara; MAHURAN, Don (1991). «Biochemistry and genetics of Tay-Sachs Disease». *Le journal canadien des sciences neurologiques*, 18 (3 Suppl): 419S-423S. doi: 10.1017/S0317167100032583
- GRIFFITHS, Graham (1974). «On the foundations of biological Systematics». *Acta Biotheoretica*, 23: 85-131. doi: 10.1007/bf01556343
- GRIMOULT, Cédric (1998). *Evolutionnisme e fixisme en France: histoire d'un combat, 1800-1882*. Paris: Conseil National de Recherche Scientifique.
- GRIMSON, Alejandro (2017). «Raza y clase en los orígenes del peronismo: Argentina, 1945». *Desacatos*, 55: 110-127.
- (2019). *¿Qué es el peronismo?* Buenos Aires: Siglo XXI.
- GUILLO, Dominique (2003). *Les figures de l'organisation*. Paris: Presses Universitaires Françaises.
- GUIMARÃES, António (1999). *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34.
- (2023). «Raça». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTs, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 290-295.
- HACKING, Ian (2005). «Why race stills matters». *Daedalus*, 134 (1): 102-116. doi: 10.1162/0011526053124460
- HAECKEL, Ernst [1868] 1947: *Historia de la creación de los seres organizados según leyes naturales*. Buenos Aires: Editorial Americana.
- HAMILTON, Andrew (2012). «From types to individuals: Hennig's ontology and the development of Phylogenetic Systematics». *Cladistics*, 28 (2): 130-140. doi: 10.1111/j.1096-0031.2011.00372.x

- HAMMOND, John (1966). «Darwin y la cría de animales». En BARNETT, Stephen (Coord.), *Un siglo después de Darwin*, vol. 2. Madrid, Alianza. 7-26.
- HARDIMON, Michael (2013). «Race concepts in medicine». *Journal of Medicine and Philosophy*, 38 (1): 6-31. doi: 10.1093/jmp/jhs059
- (2017). *Rethinking race*. Cambridge: Harvard University Press.
- HARNECKER, Martha (1983). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. México: siglo XXI.
- HARRIS, Marvin (1979). *El desarrollo de la teoría antropológica*. Madrid: siglo XXI.
- (1985). *El materialismo cultural*. Madrid: Alianza.
- (1990). *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza.
- HARTMANN, Nicolai (1964). *Ontología*, vol. 5. México: Fondo de Cultura Económica.
- HASLANGER, Sally (2000). «Gender and race: (what) are they? (what) do we want them to be?». *Nous*, 34: 31-55.
- y SAUL, Jennifer (2006). «Philosophical analysis and social kinds». *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary volumes 80: 89-143.
- HEGEL, Georg [1807] (1966). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HENNIG, Willi (1968). *Elementos de una sistemática filogenética*. Buenos Aires: EUDEBA.
- HERNÁNDEZ-AVILEZ, Eva (2014). *Influencia del darwinismo en “La raza cósmica” de José Vasconcelos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- HERRSTEIN, Richard y MURRAY, Charles (1994). *The bell curve*. New York: Free Press.
- HEYWOOD, Andrew (2012). *Political ideologies*. New York: Palgrave Macmillan.
- HOCHMAN, Adam (2013). «Racial discrimination: how not to do it». *Studies in History & Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 44 (3): 278-286. doi: 10.1016/j.shpsc.2013.03.003
- HOCHMANN, Jacques (2018). *Théories de la dégénérescence*. Paris: Odile Jacob.
- HOQUET, Thierry (2007). *Buffon/Linné*. Paris: Dunod.
- HOROWITZ, Irving (1959). *Sociología científica y Sociología del Conocimiento*. Buenos Aires: Hachette.

- HUERTAS, Rafael (1987). *Locura y degeneración*. Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- HULL, David (1976). «Are species really individuals?». *Systematic Zoology*, 25: 174-91. doi:10.2307/2412744
- (1984). «Historical entities and historical narratives». En HOOKWAY, Christopher (Coord.), *Minds, machines and evolution*. Cambridge: Cambridge University Press. 17-42.
- (1994). «A matter of individuality». En SOBER, Elliott (Coord.), *Conceptual issues in Evolutionary Biology*. Cambridge: MIT Press. 193-217.
- HUME, David (1753). «Of national characters». En HUME, David (1753), *Essays and treatises on several subjects*, vol. 1. London: Millar. 277-300.
- HUTTON, Christopher (2010). «Nazi Race Theory and the belief in an Aryan Race: a profound failure of interdisciplinary communication». *The International Journal of Science in Society*, 1 (4): 149-155. doi: 10.18848/1836-6236/CGP/v01i04/51498
- HUXLEY, Thomas [1859] (1893). «The darwinian hypothesis». En HUXLEY, Thomas (1893), *Darwiniana*. New York: Appleton. 1-21.
- (1865). «The methods and results of Ethnology». *The Fortnightly Review*, 1: 257-77.
- IBGE [Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística] (2011). *Características étnico-raciais da população*. Rio de Janeiro: Ministério de Planejamento, Orçamento e Gestão.
- IDENTIDAD MARRÓN (2021). *Marrones escriben*. San Martín: Universidad Nacional de San Martín // University of Manchester.
- INGENIEROS, José [1918] (1957). *Sociología Argentina*. Buenos Aires: Elmer.
- [1915] (2007). «La formación de una raza argentina». *Cuadernos del Bicentenario: lecciones para siempre*, vol. 1. Buenos Aires: Instituto Popular de Conferencias de La Prensa. 21-44.
- INTERNATIONAL COMMISSION OF ZOOLOGICAL NOMENCLATURE (1999). *Code International de Nomenclature Zoologique*. London: The International Commission of Zoological Nomenclature.
- JABLONKA, Eva y LAMB, Marion (2005). *Evolution in four dimensions*. Cambridge: MIT Press.
- JACOURT, Louis (1765). «Juif». En DIDEROT, Denis; DALEMBERT, Jean; JACOURT, Louis (Coord.), *Encyclopédie*, tome 9. Neufchâtel: Samuel Faulche. 24-25.

- JAMES, William (1897). «La Voluntad de Creer». En JAMES, William (2009), *La Voluntad de Creer y otros ensayos*. Barcelona: Marbot. 41-69.
- JAURETCHÉ, Arturo [1966] (2008). *El medio pelo en la sociedad argentina*. Buenos Aires: Corregidor.
- [1968] (2012). *Manual de zoncercas argentinas*. Buenos Aires: Corregidor.
- JIA, Guochong; PING, Jie; GUO, Xingyi *et al.* (2024). «Genome-wide association analyses of breast cancer in women of African ancestry identify new susceptibility loci and improve risk prediction». *Nature Genetics*, 56 (5): 819-826. doi: 10.1038/s41588-024-01736-4
- JOBLING, Mark (2022). «Forensic genetics through the lens of Lewontin: population, structure, ancestry and race». *Philosophical Transactions of The Royal Society B*, 377(1852): e20200422. doi: 10.1098/rstb.2020.0422
- KALEWOLD, Kal (2024). *Metaphysics of race*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel [1785] (1964). «Definición de raza humana». En KANT, Immanuel (1964), *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires: Nova. 68-87.
- [1798] (1991). *Antropología*. Madrid: Alianza.
- KAPLAN, Jonathan y FULLERTON, Stephanie (2022). «Polygenic risk, population structure and ongoing difficulties with race in human genetics». *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 377 (1852): e20200427. doi: 10.1098/rstb.2020.0427
- KATTMANN, Ulrich (2013). «Race, genes and culture». En KOEGELER, Martina y PARCUTT, Richard (coord.), *Interculturality*. New Castle: Cambridge Scholar Publishing. 130-184.
- KEMP, Kenneth (2011). «Science, theology and monogenesis». *American Catholic Philosophical Quarterly*, 85(3): 217-236. doi: 10.5840/acpq201185213
- KITCHER, Phillip (2007). «Does 'race' have a future?». *Philosophy & public affairs*, 35 (4): 293-317. doi: 10.1111/j.1088-4963.2007.00115.x
- KORNBLITH, Hilary (1999). «Natural kinds». En WILSON, Robert y KEIL, Frank (coord.), *The MIT encyclopedia of the cognitive sciences*. Cambridge: MIT Press. 588-589.
- KRISNAJI, Naya (1983). «Poverty and fertility: a review of theory and evidence». *Economic and Political Weekly*, 18 (19/21): 865-876.

- LALA, Kevin y FELDMAN, Marcus (2024). «Genes, culture, and scientific racism». *Proceedings of the National Academy of Science*, 121 (48): e2322874121 [1-10]. doi: 10.1073/pnas.2322874121
- LALANDE, André (1947). *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- LAMARCK, Jean (1802). *Recherches sur l'organisation des corps vivants*. Paris: Maillard.
- (1815). *Histoire Naturelle des Animaux sans Vertèbres*, tomo 1. Paris : Verdière.
- [1809] (1994). *Philosophie Zoologique*. Paris: Flammarion.
- LAÓ-MONTES, Agustín (2023). «Afrodescendientes». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 29-37.
- LAPORTE, Joseph (2004). *Natural kinds and conceptual changes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAURENCIN, Cato (2018). Introduction to National academies of sciences (Coord.), *An American Crisis: The Growing Absence of Black Men in Medicine and Science: Proceedings of a Joint Workshop*. Washington: National Academies Press. 1-16.
- LE GUYADER, Hervé (2003). *Classification et évolution*. Paris: Le Pommier.
- LEDESMA MATEOS, Ismael (2000). *Historia de la Biología*. México: AGT.
- LEPPER, Mark y SHULTZ, Thomas (1999). Dissonance. En WILSON, Robert y KEIL, Frank (Coord.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Cambridge: MIT Press. 233-234.
- LÉVI-STRAUSS, Claude [1952] (1987). *Race et histoire*. Paris: Folio.
- LEWIS, Jessica y ICKOVICS, Jeannette (2024). «Expect with me – group prenatal care to reduce disparities». *The New England Journal of Medicine*, 390: 2039- 2040. doi: 10.1056/NEJMp2400482
- LEWONTIN, Richard (1972). «The apportionment of human diversity». En DOBZHANSKY, Theodosius; HECHT, Max y STEERE, William (Coord.), *Evolutionary Biology*. New York: Springer. 381-98.
- (1991). *Biology as ideology*. Ontario: Anansi.
- (2000). *The triple helix*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2001). «Women versus the biologists». En LEWONTIN, Richard (2001), *It ain't necessarily so*. New York: NYRB.1997-227.
- ; ROSE, Steve; KAMIN, Leon (2003). *No está en los genes: racismo, genética e ideología*. Barcelona: Crítica.

- LIMA, Márcia (2023). «Desigualdades». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 112-117.
- LINCOLN, Roger; BOXSHALL, Geoffroy y CLARK, Paul (2009). *Diccionario de Ecología, Evolución y Taxonomía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LINNEO, Carl (1741). *Oratio de telluris habitabilis incremento*. Leiden: Cornelius Haak.
- (1788). *Systema Naturae*, Tomus 1 (Editio decimo tertia). Leipzig: George E. Beer.
- LIPKO, Paula y DI PASQUO, Federico (2008). «De cómo la Biología asume la existencia de razas en el siglo xx». *Scientiae Studia*, 6 (2): 219-233. doi: 10.1590/S1678-31662008000200005
- LLORENTE-BOUSQUETS, Jorge (1998). *La Búsqueda del Método Natural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ; JUÁREZ-BARRERA, Fabiola y BUENO-HERNANDEZ, Antonio (2016). *El creacionismo de Louis Agassiz y sus concepciones biogeográficas*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.
- LOWIE, Robert (1943). «Biographical memoir of Franz Boas». *Biographical Memoirs of the National Academy of Sciences*, 24: 303-320.
- LÓPEZ-BELTRÁN, Carlos (2004). *El sesgo hereditario*. México: UNAM.
- (2018). «Escenarios de la patologización racial: la anomalía amerindia en una nación enferma». *Metatheoria*, 8 (2): 181-193. doi: 10.48160/18532330me8.186
- LOSARDO, Ricardo y ALONSO, Ángel (2024). «Juan Bialeto-Massé, precursor de la medicina y el derecho laboral de la Argentina». *Revista de la Asociación Médica Argentina*, 137 (3): 25-37.
- LUGONES, Leopoldo (1915). *Elogio de Ameghino*. Buenos Aires: Otero.
- LUNA, Félix (1984). *El 45*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- (2003). *Los gobiernos peronistas, 1945-1976*. Buenos Aires: La Nación.
- MACEACHERN, Scott (2011). «The concept of race in contemporary Anthropology». En SCUPIN, Raymond (coord.), *Race and ethnicity*. New York: Prentice-Hall. 34-57.
- MACHADO, Marta (2023). «Discriminação racial». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 123-129.
- MAGNOLI, Demétrio (2009). *Uma gota de sangue*. São Paulo: Contexto.

- MAI, Larry; OWL, Marcus y KERSTING, Patricia (2001), *The Cambridge Dictionary of human biology and evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAIO, Marcos y SANTOS, Ricardo (2005a). «Política de cotas raciais, os 'olhos da sociedade' e os usos da Antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília». *Horizontes Antropológicos*, 11(23): 181-214. doi: 10.1590/S0104-71832005000100011
- (2005b). «As cotas raciais nos horizontes da Antropologia». *Horizontes Antropológicos* 11 (23): 292-308.
- MAKINISTIAN, Alberto (2009). «El concepto de especie en Darwin». En BARBOZA, Carolina; AVILA, David; PICCOLI, Carolina y CORNAGLIA, Jimena (Coord.), *150 años después: la vigencia de la teoría de la evolución de Darwin*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario. 123-140.
- MAMANI, Alejandro (2021). «No es clasismo, es racismo». Nota publicada en *Página 12* el 5 de junio de 2020, e incluida en: Identidad Marrón (2021), *Los marrones escriben*. San Martín: Universidad Nacional de San Martín // University of Manchester. P. 75
- MARTIAL, René (1934). *La race française*. Paris: Mercure de France.
- MARTÍNEZ, Horacio (2015). «Racismo, racialismo e a exigência de cidadania passiva». *Sofia*, 4 (1): 38-52. doi: 10.47456/sofia.v4i1.10280
- MARX, Karl [1844] (1974). *La cuestión judía*. Buenos Aires: Contraseña.
- y ENGELS, Friedrich [1844] (1938). *La sagrada familia*. Buenos Aires: Claridad.
- [1846] (1975). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Pueblos Unidos.
- MAUPERTUIS, Pierre [1745] (1985). «La venus física». En MAUPERTUIS, Pierre (1985). *El orden verosímil del cosmos*. Madrid: Alianza. 131-194
- MAYDEN, Richard (2002). «On biological species, species concepts and individuation in the natural world». *Fish & Fisheries*, 3 (3): 171-96. doi: 10.1046/j.1467-2979.2002.00086.x
- MAYNARD SMITH, John (1993). *The theory of evolution*. Cambridge University Press.
- MAYR, Ernst (1940). «Speciation phenomena in birds». *American Naturalist*, 74 (752): 249-278.
- (1942). *Systematics and the origin of species*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1963). *Animal species and evolution*. Cambridge: Harvard University Press.

- MAYR, Ernst (1982). *The growth of biological thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1992a). *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*. Barcelona: Crítica.
- (1992b). «A local flora and the biological species concept». *American Journal of Botany*, 79 (2): 222-238. doi:10.1002/j.1537-2197.1992.tb13641.x
- (1996). «What is a species, and what is not?» *Philosophy of Science*, 63 (2): 262-277. doi: 10.1086/289912
- (1998). *Así es la Biología*. Madrid: Debate.
- (2000). «The Biological Species Concept». En WHEELER, Quentin y MEIER, Rudolf (Coord.), *Species concepts and Phylogenetic Theory*. New York: Columbia University Press. 17-29.
- [1963] (2007). «Species concepts and their application». En RUSE, Michael (Coord.), *Philosophy of Biology*. Amherst: Prometheus. 203-213.
- MELTZER, David; BEST, Thomas; ZHANG, Hui *et al.* (2021). «Association of Vitamin D levels, race/ethnicity, and clinical characteristics with COVID-19 test results». *JAMA Network Open*, 4(3): e214117. doi: 10.1001/jamanetworkopen.2021.4117
- MEMMI, Albert (1971). *Retrato del colonizado*. Madrid: Edicusa.
- (1994). *Le racisme*. Paris: Folio.
- MENARD, Louis (2002). «Morton, Agassiz, and the origins of scientific racism in the United States». *Journal of Black in Higher Education*, 34: 110-113.
- MERLIN, Francesca (2014). «L'hérédité au-delà du tout génétique: problèmes et enjeux». En MERLIN, Francesca y HOQUET, Thierry (Coord.), *Précis de Philosophie de la Biologie*. Paris: Vuibert. 237-250
- (2017). «Limited extended inheritance». En HUNEMAN, Philippe y WALSH, Denis (Coord.), *Challenges in Evolutionary Theory*. Oxford: Oxford University Press. 285-301.
- MILL, John [1843] (1974). *A System of Logic*. Toronto: University of Toronto.
- MILLIKAN, Ruth (2004). *On clear and confused ideas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MINISTÉRIO DA IGUALDADE RACIAL (2024). *Plano Juventude Negra Viva*. Brasília: Governo da República Federativa do Brasil.

- MIRANDA, Marisa y VALLEJO, Gustavo (2006). «Socialdarwinismo y psicología de la inferioridad de los pueblos hispanoamericanos: notas sobre el pensamiento de Carlos Bunge». *Frenia*, 6: 57-77.
- MODOLO, Vanina (2016). «Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario». *Papeles de población*, 22 (89): 201-222
- MONSERRAT, Marcelo (1993). *Ciencia, historia y sociedad en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- MONTAGU, Ashley (1962). «The concept of race». *American Anthropologist*, 64(5): 919-928. doi: 10.1525/aa.1962.64.5.02a00020
- MOORE, James y DESMOND, Adrian (2004). Introduction to DARWIN, Charles (2004), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* [1874]. London: Penguin. i-lxvi.
- MORTON, Samuel (1839). *Crania americana*. Philadelphia: Penington.
- (1844). *Crania aegyptiaca*. Philadelphia: Penington.
- (1847a). «Hybridity in animals considered in reference to the question of the unity of human species, part 1». *American Journal of Science*, 3: 39-50.
- (1847b). «Hybridity in animals considered in reference to the question of the unity of human species, part 2». *American Journal of Science*, 3: 203-212.
- (1850). «On the value of the word 'species' in Zoology». *Proceedings of the Academia of Natural Sciences of Philadelphia*, 5: 81-2.
- NEVES, Paulo (2023). «Antirracismo». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 38-42.
- NEWTON, Isaac [1726] (1846). *Mathematical Principles of Natural Philosophy*. New York: Daniel Adee.
- NOTT, Josiah (1854a). «Hybridity of animals viewed in connection with the natural history of mankind». En NOTT, Josiah y GLIDDON, George (Coord.), *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co. 372-410.
- (1854b). «Comparative Anatomy of Races». En NOTT, Josiah y GLIDDON, George (Coord.), *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co. 411-65.
- y GLIDDON, George (1854). *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co.

- NOVEMBRE, John (2022). «The background and legacy of Lewontin's apportionment of human genetic diversity». *Philosophical Transactions of The Royal Society B*, 377 (1852): e20200471. doi: 10.1098/rstb.2020.0406
- OLDENBROECK, Kor (2014). *Animal Breeding and Genetics for BSc students*. Wageningen, Wageningen University.
- OSORIO, Rafael (2021). *A desigualdade racial no Brasil nas três últimas décadas*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.
- OUSLEY, Stephen; JANTS, Richard y FREID, Donna (2009). «Understanding race and human variation: why forensic anthropologists are good at identifying race». *American Journal of Physical Anthropology*, 139 (1): 68-76. doi: 10.1002/ajpa.21006
- PACHECO, Josephine (1983). *O problema do racismo nos Estados Unidos*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná.
- PALMA, Héctor (2023). «An amazing journey: Darwin and the Fuegians». En PRESTES, Maria Elice (Coord.), *Understanding evolution in Darwin's Origin*. Cham: Springer. 59-79
- PAPAVERO, Nelson; PUJOL-LUZ, José y LLORENTE-BOUSQUETS, Jorge (2001). *Historia de la Biología Comparada*, vol. 4. México: UNAM.
- PARRA, Esteban (2011). «Evolución de la pigmentación en la especie humana». *Piel*, 26 (2): 66-79. doi: 10.1016/j.piel.2010.09.020
- PARRA, Flávia; AMADO, Roberto; LAMBERTUCCI, José *et al.* (2003). «Color and genomic ancestry in Brazilians». *Proceedings of the National Academy of Science*, 100 (1): 177-182. doi: 10.1073/pnas.0126614100
- PATTERSON, Henry (1854). «Memoir of the life and scientific labors of the late Samuel George Morton, MD». En NOTT, Josiah y GLIDDON, George (Coord.), *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co. xvii-lvii, 1854.
- PAXTON, Robert (2004). *The anatomy of fascism*. New York: Alfred Knoff.
- PENA, Sérgio y BORTOLINI, Maria (2004). «Pode a Genética definir quem deve se beneficiar das cotas universitárias e demais ações afirmativas?». *Estudos Avançados*, 18 (50): 31-50. doi: 10.1590/S0103-40142004000100004
- PENA, Sérgio (2024). «Não existem raças humanas». En MENCK, Carlos (Coord.), *A evolução é fato*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciências. 201-205.
- PÉREZ, Pilar (2016). *Archivos del silencio: estado, indígenas y violencia en Patagonia Central, 1878-1941*. Buenos Aires: Prometeo.

- PÉREZ-RABASA, Jeremías (2024). «Los cabecitas negras: la fuerza política que transformó la Argentina». *Página 12* (Buenos Aires), 18/10/2024 Recuperado en <https://www.pagina12.com.ar/775329-los-cabecitas-negras-la-fuerza-politica-que-trasformo-la-arg>
- PICHOT, André (2000). *La société pure: de Darwin a Hitler*. Paris: Flammarion.
- PIGLIUCCI, Massimo y KAPLAN, Jonathan (2003). «On the concept of biological race and its applicability to humans». *Philosophy of Science*, 70 (5): 1161-1172. doi: 10.1086/377397
- PIGLIUCCI, Massimo (2013). «What are we to make on the concept of race?». *Studies in History & Philosophy of Biological and Biomedical Science*, 44 (3): 272-277. doi: 10.1016/j.shpsc.2013.04.008
- POPPER, Karl (1962). *La Lógica de la Investigación Científica*. Madrid: Tecnos.
- (1973). *Miseria del historicismo*. Madrid: Alianza.
- (1977). *Búsqueda sin término*. Madrid: Tecnos.
- PORTO, Mauro (2023). *Mirror of whiteness*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- PRICHARD, James [1847] (1855). *The Natural History of Man*, vol. 1. London: Baillière.
- PUIGGRÓS, Rodolfo (2006). *El peronismo, sus causas*. Buenos Aires: Galerna.
- PUTNAM, Hilary (1979). «The meaning of meaning». En PUTNAM, Hilary (1979), *Mind, language and reality*. Cambridge University Press. 215-271.
- PUTZKE, John; HICKEN, Bret y RICHARDS, Scott (2002). «Race: predictor versus proxy variable?». *Archives of Physical Medicine and Rehabilitation*, 83 (11): 1603-1611. doi: 10.1053/apmr.2002.35115
- QUATREFAGES, Armand (1878). *L'espèce humaine*. Paris: Baillière.
- (1892). *Darwin et ses précurseurs français*. Paris: Félix Alcan.
- QUEIROZ, Christina (2023). «Novas dimensões das desigualdades raciais». *Pesquisa Fapesp*, 324: 79-81
- QUINE, Willard (1962). «Acerca de lo que hay». En QUINE, Willard (1962), *Desde un punto de vista lógico*. Barcelona: Ariel. 25-48
- QUINE, Willard (1969). «Natural kinds». En QUINE, Willard (1969), *Ontological relativity and other essays*. New York: Columbia University Press. 114-138.

- QUINE, Willard (1974). «Géneros naturales». En QUINE, Willard (1974), *La relatividad ontológica*. Madrid: Tecnos. 147-166.
- QUINTON, Anthony (1980). «Propiedades y clases». En ROBLES, José (Coord.), *El problema de los universales*. México: UNAM. 109-131.
- RAMOS, Jorge (2012). *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, vol. 2 (Del patriciado a la oligarquía, 1862-1904). Buenos Aires: Peña Lilio.
- (2013a). *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, vol. 3 (La bella época, 1904-1922). Buenos Aires: Peña Lilio.
- (2013b). *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, vol. 4 (La factoría pampeana, 1922-1943). Buenos Aires: Peña Lilio.
- (2013c). *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, vol. 5 (La era del peronismo, 1943-1976). Buenos Aires: Peña Lilio.
- RAPOPORT, Mario (2020). *Historia económica, política y social de la Argentina, 1880-2003*. Buenos Aires: Crítica.
- RATIER, Hugo [1972] (2022). *El cabecita negra*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- [2016] (2022). «Una reedición necesaria». En RATIER, Hugo: *El cabecita negra*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. 21-26.
- REILLY, Patrick; TIAHJADI, Audrey; MILLER, Samantha *et al.* (2022). «The contribution of Neanderthal introgression to modern human traits». *Current Biology*, 32 (18): R970-R983. doi: 10.1016/j.cub.2022.08.027
- REPÚBLICA ARGENTINA [1853] (2015). «Constitución de la Nación Argentina». En MONTI, Natalia (Coord.), *Constituciones argentinas: compilación histórica y análisis doctrinario*. Buenos Aires: Presidencia de la Nación Argentina. 135-156.
- [1949] (2015). «Constitución de la Nación Argentina». En MONTI, Natalia (Coord.), *Constituciones argentinas: compilación histórica y análisis doctrinario*. Buenos Aires: Presidencia de la Nación Argentina. 197-226.
- [1994] (2015). «Constitución de la Nación Argentina». En MONTI, Natalia (Coord.), *Constituciones argentinas: compilación histórica y análisis doctrinario*. Buenos Aires: Presidencia de la Nación Argentina. 282-525.
- RIBEIRO, Djamilá (2019). *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen.
- RICHARDS, Richard (2007). «Solving the species problem: Kitcher and Hull on sets and individuals». En RUSE, Michael (Coord.), *Philosophy of Biology*. Amherst: Prometheus. 215-27.

- RICHARDS, Richard (2009). «Classification in Darwin's *Origin*». En RUSE, Michael y RICHARDS, Robert (Coord.), *Cambridge companion to the Origin of Species*. Cambridge: Cambridge University Press. 173-93.
- (2010). *The species problem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RICHARDS, Robert (2008). *The tragic sense of life*. Chicago: Chicago University Press.
- RODRIGUEZ-MEGA, Emiliano (2021). «The rise of the mixed-race myth in Latin-America». *Nature* 600 (7889): 374-378. doi: 10.1038/d41586-021-03622-z
- ROGER, Jacques (1989). *Buffon*. Paris: Fayard.
- ROSE, Hilary y ROSE, Steve (2012). *Genes, cells, and brains*. London: Verso.
- ROSENBERG, Alexander (2006). *Darwinian reductionism*. Chicago: University of Chicago Press.
- ROSENBERG, Noah; PRITCHARD, Jonathan; WEBER, James *et al.* (2002). «Genetic structure of human population». *Science*, 298 (5602): 2381-2385. doi: 10.1126/science.1078311
- ROSENHAFT, Eve (2018). «Hitler's antisemitism and the horizons of the racial state». *German Yearbook of Contemporary History*, 3: 111-121. doi: 10.1515/9783110555608-005
- ROZEMBERG, Roberto y PEREIRA, Lygia (2001). «The frequency of Tay-Sachs Disease in the Brazilian Jewish population justifies a carrier of screening program». *São Paulo Medical Journal*, 119 (4):146-149. doi: 10.1590/S1516-31802001000400007
- RUSE, Michael (1987). B«iological species: natural kinds, individuals, or what?». *The British Journal of the Philosophy of Science*, 38 (2): 225-242. doi: 10.1093/bjps/38.2.225
- (2009). *Charles Darwin*. Buenos Aires: Katz.
- ; MARTIN, Elisabeth y HOLMES, Elaine (1996). *Oxford Dictionary of Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- RUSSELL, Edward (1916). *Form and function*. London: Murray.
- SABINE, George (1963). *Historia de la Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SAER, Juan José (2003a), *El río sin orillas*. Buenos Aires: Seix Barral.
- (2003b), *Lo imborrable*. Buenos Aires: Seix Barral.
- SALES, Ronaldo (2023). «Democracia racial». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 105-111.

- SALGADO, Leonardo y AZAR, Pablo (2003). «Nuestro lugar entre los primates: un resumen de las principales ideas de Florentino Ameghino sobre la evolución humana». *Saber & Tiempo*, 15: 5-18.
- SÁNCHEZ-ARTEAGA, Juan Manuel (2007). «La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX». *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 27(100): 383-398.
- (2008). «La biología humana como ideología: el racismo biológico y las estructuras simbólicas de dominación racial a fines del siglo XIX». *Theoria*, 23 (1): 107-124. doi:10.1387/theoria.12
- SANTOS, Ricardo; CALDAS, Aline; BORGES, Gabriel *et al.* (2017). «Mortalidade infantil segundo cor ou raça com base no censo demográfico de 2010 e nos sistemas nacionais de informação em saúde no Brasil». *Cadernos de Saúde Pública*, 33 (7): e00046516. doi: 10.1590/0102-311X00046516
- SARMIENTO, Domingo [1845] (1951). *Facundo, civilización y barbarie*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- [1881] (2009). *Darwin* (conferencia leída el 30 de mayo de 1881 en el Teatro Nacional de Buenos Aires). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- [1883] (2011). *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: Terramar.
- SAUER, Norman (1992). «Forensic Anthropology and the concept of race». *Social Science & Medicine*, 34 (2): 107-111. doi: 10.1016/0277-9536(92)90086-6
- SCHWARCZ, Lília (1993). *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SENKMAN, Leonardo (1994). «Las preocupaciones étnicas de las elites intelectuales argentinas, 1880-1940». *Revista de História*, 131: 101-120. doi: 10.11606/issn.2316-9141.v0i129-131p101-120
- SESARDIC, Neven (2010). «Race: A social construction of a biological concept». *Biology & Philosophy*, 25(2): 143-162. doi: 10.1007/s10539-009-9193-7
- SHEN, Hao y FELDMAN, Marcus (2022). «Diversity and its causes: Lewontin's on racism, biological determinism and the adaptationist programme». *Philosophical Transactions of The Royal Society B*, 377 (1852): e20200417. doi: 10.1098/rstb.2020.0417

- SILVÉRIO, Valter (2023). «Racialização». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTs, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 296-300.
- SIMPSON, George (1945). *The principles of classification and a classification of mammals*. New York: American Museum of Natural History.
- (1951). «The species concept». *Evolution*, 5(4): 285-98.
- (1961). *Principles of Animal Taxonomy*. New York: Columbia University Press.
- SIVASUNDARAM, Sujit (2010). «Race, empire, and Biology before Darwinism». En ALEXANDER, Denis y NUMBERS, Ronalds (Coord.), *Biology and Ideology*. Chicago: Chicago University Press. 114-38.
- SOABI, Marzia (2009). «Realism and artifact kinds». En KROHS, Ulrich y KROES, Peter (Coord.), *Functions in biological and artificial worlds*. Cambridge: MIT Press. 185-202.
- SOARES DA SILVA, Luciane (2023). «Preconceito racial». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTs, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 283-285.
- SOBER, Elliott (1984a). «Sets, species, and evolution». *Philosophy of Science*, 51 (2): 334-341. doi: 10.1086/289183
- (1984b). *The nature of selection*. Chicago: Chicago University Press.
- (1993). *Philosophy of Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- (1999). «Modus Darwin». *Biology & Philosophy*, 14 (2): 253-278. doi: 10.1023/a:1006626115852
- (2008). *Evidence and evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2024). *The Philosophy of Evolutionary Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOLANET, Emilio (1946). *Tratado de Hipotecnia*. Buenos Aires: Morata.
- SOLODKOW, David (2011). «Racismo y nación: conflictos y desarmonías identitarias en el proyecto nacional de Sarmiento». Estudio preliminar a SARMIENTO, Domingo (2011), *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: Terramar. 9-32.
- SOUZA, Cristiane y BISPO-RIBEIRO, Jucélia (2023). «Cultura negra». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTs, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 94-104.
- SPENCER, Qwayshawn (2014). «A radical solution to the race problem». *Philosophy of Science*, 81 (5): 1025-1038. doi: 10.1086/677694

- SPRENGER, Jacobo e INSTITORIS, Enrique [1486] (2004), *El martillo de brujas*. Valladolid: Maxtor.
- STAMOS, David (2007). *Darwin and the nature of species*. Albany: SUNY Press.
- (2008). *Evolución*. Barcelona: Buridán.
- STEBBINS, Leyland (1966). *Processes of organic evolution*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- SUSSMAN, Robert (2014). *The myth of race*. Cambridge: Harvard University Press.
- TAGUIEFF, Pierre (1993). La bataille des sangs. En BLANCKAERT, Claude (Coord.), *Des sciences contre l'homme*, tomo 1. Paris: Autrement. 144-167
- TASSY, Pascal (1998). *L'arbre à remonter le temps*. Paris: Diderot.
- TEMPLETON, Alan (1992). «The meaning of species and speciation: a genetic perspective». En ERESHEFSKY, Marc (Coord.), *The units of evolution*. Cambridge: MIT Press. 159-183.
- (1998). «Human races: a genetic and evolutionary perspective». *American Anthropologist*, 100: 632-650. doi: 10.1525/aa.1998.100.3.632
- (2013). «Biological races in humans». *Studies in History & Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 44 (3): 262-271. doi: 10.1016/j.shpsc.2013.04.010
- (2018). «La evolución y el concepto de raza humana». En Losos, Jonathan y LENSKY, Richard (Coord.), *Cómo la evolución configura nuestras vidas*. Barcelona: Buridan. 447-465.
- TOMBAL, Dominique (1993). «Le polygenisme aux XVIIe et XVIIIe siècles». *Revue belge de philosophie et d'histoire*, 71(4): 850-874.
- TORRETTI, Roberto (2010). «La proliferación de los conceptos de especie en la Biología Evolucionista». *Theoria*, 69: 325-377. doi: 10.1387/theoria.787
- TRIGGS-RAINE, Barbara; FEIGENBAUM, Annette; NATOWICZ, Marvin et al. (1990). «Screening for carriers of Tay-Sachs Disease among Ashkenazi Jews». *The New England Journal of Medicine*, 323 (1): 6-12. doi: 10.1056/NEJM199007053230102
- TURESSON, Göte (1922a). «The species and the variety as ecological units». *Hereditas*, 3: 100-113.
- (1922b). «The genotypical response of the plant species to the habitat». *Hereditas*, 3: 211-350.

- USHER, William (1854). «Geology and Paleontology, in connection with the Natural History of Mankind». En: NOTT, Josiah y GLIDDON, George (Coord.), *Types of mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co. 327-71.
- VACHER DE LAPOUGE, Georges (1896). *Les sélections sociales*. Paris: Fontemoing.
- VALLEJO, Gustavo (2012). «Museo y derechos humanos: un templo de la ciencia finisecular en La Plata y aspectos de su relación con los pueblos originarios». *Revista de Derecho & Ciencias Sociales*, 7: 148-164.
- VAZ, Livia (2022). *Cotas raciais*. São Paulo: Jandaíra.
- (2023). «Justiça racial». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 210-216.
- VENTURINI, Anna y BARRETO, Paula (2023). «Ação afirmativa». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 13-19.
- VESPASIANI, Davide; JACOBS, Guy; COOK, Laura *et al.* (2022). «Denisovan introgression has shaped the immune system of present-day Papuans». *PLoS Genetics*, 18 (12): e1010470. doi: 10.1371/journal.pgen.1010470
- VEYNE, Paul (1984). *Cómo se escribe la Historia*. Madrid: Alianza.
- VIÑAS, David [1982] (2013). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Galerna.
- VINUTO, Juliana (2023). «Racismo institucional». En RIOS, Flávia; DOS SANTOS, Marcio y RATTS, Alex (Coord.), *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva. 301-305.
- VOLTAIRE [1734] (1952). «Traité de Métaphysique». En VOLTAIRE: *Philosophie*. Paris: La Renaissance du Livre. 135-79.
- WADE, Nicholas (2015). *Una herencia incómoda*. Barcelona: Ariel.
- WADE, Peter (2002). *Race, nature and culture*. London: Pluto
- (2010). *Race and ethnicity in Latin-America*. London: Pluto Press.
- WAIZBORT, Ricardo (2000). «Cento e quarenta anos sem Charles Darwin bastam: sobre variedades espécies e definições». *Principia*, 14 (1): 141-184.
- WALLACE, Alfred (1889). *Darwinism*. New York: Macmillan.
- WASHBURN, Sherwood [1963] (1999). «The study of race». En STRUM, Shirley; LINDBURG, Donald y HAMBURG, David (ed.), *The New Physical Anthropology*. New York: Prentice Hall. 237-243

- WEBSTER (1960). *Webster's New World Dictionary of the American Language: college edition*. Cleveland: The World Publishing Company.
- WEISSKOPF, Thomas (2006). «Is positive discrimination a good way to aid disadvantaged ethnic communities?». *Economic and political weekly*, 41 (8): 717-726. doi: 10.2307/4417876
- WIETZKE, Frank (2020). «Poverty, inequality, and fertility: the contribution of demographic change to global poverty reduction». *Population and development review* 46(1): 65–99. doi:10.1111/padr.12317
- WILEY, Edward y LIEBERMAN, Bruce (2011). *Phylogenetics*. New York: Wiley.
- WILEY, Edward (1980). «Is the evolutionary species a fiction?». *Systematic Zoology*, 29: 76-80.
- (1981). *Phylogenetics*. New York: Wiley.
- WILKINS, John (2009). *Species*. Berkeley: University of California Press.
- WILSON, Edward (1980). *Sociobiología*. Barcelona: Omega.
- WITTGENSTEIN, Ludwig [1922] 1973: *Tractatus Logico-Philosophicus*, edición bilingüe alemán-castellano. Madrid: Alianza.
- [1958] 1988: *Investigaciones filosóficas*, edición bilingüe alemán-castellano. México: UNAM.
- WOOD, Albert (1957). «What, if anything, is a rabbit?». *Evolution*, 11 (4): 417-425.
- WOODWARD, James (2003). *Making things happen*. Oxford: Oxford University Press.
- X, Malcolm (1965). «Remarks at Militant Labor Forum Symposium on Blood Brothers: May 29, 1964». En X, Malcolm: *Two speeches*. New York: Merit Publishers. 15-18.

## NOTA SOBRE EL AUTOR

GUSTAVO CAPONI nació en Rosario, Argentina, en 1961; y llevó a cabo sus estudios de grado en filosofía en la Universidad Nacional de Rosario, que concluyó a inicios de 1984. En esa misma institución, además, tuvo sus primeras experiencias en la docencia universitaria. En 1992, obtuvo su doctorado en lógica y filosofía de la ciencia, en la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp) del Brasil; y, desde 1993, es profesor en la Universidade Federal de Santa Catarina, también de Brasil. Al presente, es catedrático del Departamento de Filosofía de esa institución, en la que se desempeña como profesor permanente del posgrado en filosofía. También es becario del Consejo Brasileño de Investigación Científica (CNPq) y ha sido profesor e investigador invitado en universidades de Argentina, Colombia, España, Francia y México. Sus publicaciones, centradas principalmente en filosofía e historia de la biología —que son sus áreas de actuación desde hace más de veinticinco años—, incluyen más de doscientos artículos y capítulos de libro, a los que se suman una decena de libros de su propia autoría: *Georges Cuvier: un fisiólogo de museo* (México, 2008); *Buffon* (México, 2010); *La segunda agenda darwiniana: contribución preliminar a una historia del programa adaptacionista* (México, 2011); *Função e desenho na biologia contemporânea* (São Paulo, 2012); *Réquiem por el centauro: aproximación epistemológica a la Biología Evolucionaria del Desarrollo* (México, 2012); *Leyes sin causa y causas sin ley en la explicación biológica* (Bogotá, 2014); *El darwinismo de Ameghino: una lectura de Filogenia* (Florianópolis, 2017); *Determinismo y organización: fundamentos y límites del programa de Claude Bernard* (Bogotá, 2018); *Evolucionismo* (Jundiaí, 2021), y *Linajes, esas cosas que evolucionan* (Bogotá, 2023). Ha sido fundador y presidente de la Asociación Iberoamericana de Filosofía de la Biología; y es codirector de Ludus Vitalis.

En lo que atañe a la biología, las distinciones raciales fueron derogadas por los desarrollos de la teoría evolutiva. Con todo, las designaciones raciales, además de operar significativamente en el marco de investigaciones epidemiológicas, también se muestran imprescindibles tanto en el desarrollo de estudios sociales como en la articulación e implementación de políticas públicas. Es necesario, por eso, comprender y establecer la legitimidad de esos usos vigentes de las designaciones raciales.

